بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الخرطوم

كلية الآداب

قسم الدراسات الإسلاميه

بحث لنيل درجة الدكتوراه فى الدراسات الإسلامية

بـ ـعنوان:

صيغ الأمر والنهى ودلالتها على المحكوم به فى الحكم التكليفى وتطبيقاتها فى سورة الحجرات

إعداد الطالب:

عبد الكريم يوسف عبد الكريم

إشراف:

د. عبد الرحمن الصديق دفع ا

للعام الدراسى2004-2005م

الإهـــداء

إلى والدى الأعزاء ، ومعلمى الكرام

وإلى كل من ينشد المعرفة والعلم

بسم ا الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد أولاً وأخيراً على ما هدانا إليه من نعمة الاسلام والايمان، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا ا . ونسأله تعالى التوفيق وحسن الختام، وأن تكون أعمالنا وأقوالنا خالية من الرياء والعجب.

والشكر الجزيل لأستاذى الجليل الدكتور عبد الرحمن الصديق دفع ا لنصائحه الغالية، وتوجيهاته القيمة، وتصويباته السديدة، التى تكرم بها علينا من غير من ولا أذى، ولسعة صدره وصبره ومثابرته حتى خرج هذا العمل للوجود. راجين أن يجد القبول، فمأ اصابنا فيه فمن توفيق ا تعالى وكرمه، وما أخفقنا فيه فمن أنفسنا والشيطان. فنسأل ا تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

كما نشكر الاخوة فى مكتبات جامعة الخرطوم لتسهيلهم لنا المراجع، وكذلك نشكر الأخوة فى مكتبة جامعة القرآن الكريم، وجامعة ام درمان الاسلامية، لحسن تعاونهم فى أمر دخول المكتبات والاستفادة منها.

وكذلك الشكر كل الأساتذة الذين شجعونا على المضى قدماً فى هذا العمل .

والشكر كل الشكر لمن علمنا حرفاً .

وصلى ا على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

عبد الكريم يوسف عبد الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

خلاصة البحث

ينقسم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى إلى: خاص وعام ومشترك ومؤول.

والخاص هو اللفظ الذى وضع ليدل على مسمى معلوم على الأنفراد، سواء كان موضوعاً لشخص معين، أو للنوع، أو للجنس، أو لكثير محصور، أو لواحد من المعانى.

والأمر والنهى من أفراد الخاص، فالأمر طلب إتيان الفعل، والنهى طلب الكف عنه، وطلب إتيان الفعل قد يكون بصيغة الأمر (افعل) وما جرى مجراها كالفعل المضارع المقرون بلام الأمر، وقد يكون بمادة (أمر) وما اشتق منها وما دل عليها مثل: كتب وفرض وأوجب ونحوها، وقد يعبر عنه بالجمل الخبرية فى سياق الانشاء.

وصيغة الأمر المطلق (افعل) وضعت حقيقه لتدل على الوجوب ولا تصرف إلى غيره من الوجوه إلا بقرينة، وقيل: هى حقيقة فى الندب، وقيل: هى حقيقة فىالإباحة، وقيل: غير ذلك. وقد استعملت هذه الصيغة مجازاً فى عدة وجوه كالدعاء والالتماس والتهديد ونحوها.

وطلب الكف عن إتيان الفعل المنهى عنه قد يكون بصيغة النهى المطلقة(لاتفعل) وما جرى مجراها كصه ومه، وقد يكون بمادة (نهى) وما اشتق منها، وما دل عليها مثل حرم وحظر ومنع، ونفى الحل، واستحقاق العقاب ونحوهما.

وصيغة النهى المطلق(لاتفعل) وضعت حقيقة لتدل على الحظر ولا تصرف عنه إلى غيره من الوجوه إلا بقرينة، وقيل: هى حقيقة فى الكراهة، وقيل: هى مشترك لفظى بين الحظر والكراهة وقيل: هى مشترك معنوى بينهما، وقيل:غير ذلك.

وصيغة الأمر المطلق(افعل) إذا وردت بعد الحظر تفيد ما كان تفيده قبل الحظر من الأحكام الشرعية، وقيل: هى بعده للوجوب، وقيل: للاباحة، وقيل: بالوقف فيها.

وهى تدل على طلب امتثال المأمور به، ولا تدل على التكرار ولا على المرة ولا على الفور ولا على التراخى، وقيل: تدل على التكرار والفور، وقيل: تدل على المرة وتحتمل التكرار، وقيل: لاتحتمله، وقيل: تدل على التراخى، وقيل: غير ذلك. والأمر بالشئ نهى عن ضده، وقيل: ليس نهياً عن ضده، وقيل: غير ذلك.

وصيغة النهى المطلق(لاتفعل) إذا وردت بعد الوجوب تفيد الحظر، وقيل: هى بعده للإباحة وقيل: بالوقوف فيها. وهى تدل على التكرار والفور، وقيل: لاتدل، وقيل: تدل على الفور لغة.

والنهى عن الشئ أمر بضده، وقيل: ليس أمراً بضده، وهو يقتضى فساد المنهى عنه، وقيل: لايقتضيه.

وقد حفلت سورة الحجرات بتطبيقات عديدة لصيغتى الامر والنهى ، ومثلها العديد من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفه، لأن التشريع جله (افعل) أو (لاتفعل).

المبحث الاول :

تعريف الأمر وأقاسمه

المطلب الاول: تعريف الأمر عند اللغويين:

يقول ابن منظور (الأمر نقيض النهي ، والأمر واحد الأمور ، يقال أمر فلان مستقيم وأموره مستقيمة، والامر الحادثة، والجمع أمور لايكسر علي غير ذلك)[1].

يتبين من هذا النص أن الأمر يطلق في لغة العرب بمعني ضد النهي، وأنه يجمع' علي أمور مثل قولك : أمر فلان مستقيم اي حاله وشأنه ، وأموره مستقيمه اي أحواله وشؤنه ويطلق الأمر أيضاً علي الحادثة.

ويجمع الأمر علي أمور ولايكسر علي غير ذلك،وقد جاء في القران الكريم مجموعاً علي هذا النحو حيث قال تعالي:(ألا إلي ا تصير الأمور)[2]، فهو تعالي وحده المتصرف حقيقة في أحوال وشئون الخلائق وإليه مصيرها ومنتهاها.

ويقول الزبيدي:(والأمر إذا كان بمعني ضد النهي فهو يجمع علي أوامر ، وإذا كان بمعنى انشأن فجمعه أمور وعليه أكثر الفقهاء)[3]

يتبين من هذا النص أن الأمر اذا أطلق بمعني ضد النهي فهو يجمع علي أوامر ، واذا أطلق بمعني الشأن والحال فهو يجمع علي أمور ، ومعني ذلك ان لفظ الأمر يختلف جمعة باختلاف المعاني المقصودة منه، فاذا قصد استخدامه بمعني ضد النهي يكون جمعه أوامر ، فنقول أوامر ا ، وأوامر السلطان، وإذا قصد استخدامه بمعني الشأن والحال يكون جمعه علي أمور ، فنقول أمور فلان مستقيمة ، وقد نسب الزبيدي هذا الاستخدام إلي أكثر الفقهاء كما يتبين من النص المتقدم له.

---

[1]- لسان العرب 27،31/4.

[2] - سورة الشوري الاية رقم (53).

[3]- تاج العروس 17/4.

وجاء في الوجيز:(وأمر فلان امرأً كلفه شيئاً، والأمر الحال والشأن ، وفي القرآن الكريم: (ليس لك من الأمر شئ) [4].

يتبين من هذا النص أن الأمر يطلق في لغة العرب علي التكليف والشأن، والحال، وقد ورد في القرآن الكريم دالاً علي هذه المعاني كقوله تعالي:(ليس لك من الأمر شئ) فهو لفظ عام للأقوال والأفعال والشئون والأحوال وغيرها.

ويقول الراغب الأصفهاني (وهو لفظ عام للأقوال والأفعال كلها وعلي ذلك قوله تعالي:(إليه يرجع الأمر كله) وقولة تعالي: (قل إن الأمر كله)، ويقال للإبداع أمر نحو قوله تعالي: (ألا له الخلق والأمر) ويختص ذلك با تعالي دن الخلائق)[5]

يتبين من هذا النص ان لفظ الأمر يستخدم استخداماً عاماً يشمل الأقوال والأفعال كلها ، كما يستخدم لفظ الأمر للإبداع، فيقأل للإبداع أمر: واستخدام لفظ الأمر للإبداع خاص با تعالي دون الخلائق لأنه هو وحده تعالي المتفرد بالخلق والإيجاد والتصوير والتركيب والإحياء والإماته فلا يشاركه أحد من خلقه في ذلك حقيقة، كما لا يشاركه احد منهم ولايشابهه لا في ذاته ولافي صفاته ولا في أفعاله.

ويقول الأشمونى: (والأمر: اللفظ الدال علي الطلب)[6].

يتبين من هذا النص أن الامر عند أهل اللغه هو اللفظ الذي يدل علي الطلب، فهو لفظ يطلب به الآمر من المأمور فعل المأمور به، وقد يكون هذا الطلب جازماً او غير جازم، لأنه قد يصدر علي جهة الإلزام او علي جهة الترجح.

ويقول محمد علي السراج: (والأمر مايطلب به شئ بعد زمن التكلم نحو اقرأ وافهم)[7]

يتبين من هذا النص أن الأمر عند أهل اللغه هو لفظ يطلب به الآمر من المأمور فعل الشئ المأمور به بعد زمن التكلم ، وقد يستفاد من ذلك أن لفظ الأمر يدل علي امتثال المأمور للأمر بفعل المأمور به علي وجه السرعة من غير تراخ، ومثاله :اقرأ وافهم.

---

[4]- مجمع اللغة العربية :ص 14.

[5] - معجم مفردات القرآن الكريم ص 20،21.

[6] - شرح الاشموني علي الفية ابن مالك 39/1.

[7]- اللباب في قواعد اللغة ، ص 15.

ويقول ابن هشام الانصاري في العلامات التي يعرف بها الأمر:(وعلامة الأمر مجموع شيئين لابد منهما: أحدهما : أن يدل علي الطلب، الثاني: أن يقبل ياء المخاطبة)[8]

يتبين من هذا النص أن فعل الأمر عند اهل اللغة له علامتان يتميز بهما عن غيره من الأفعال وهما: كونه يدل علي الطلب، وكونه يقبل ياء المخاطبة، اي دخولها عليه مثل قولنا: قومي واقعدي ونحو ذلك.

ويتبين من استعراض هذه النصوص المتقدمة: أن لفظ الأمر عند أهل اللغة يطلق بمعني ضد النهي، ويطلق بمعني الشأن والحال والحادثة والتكليف والابداع.

وإذا أطلق لفظ الامر بمعني ضد النهي يجمع علي أوامر وإذا اطلق بمعني الشأن والحال يجمع علي أمور.

ولفظ الأمر عند أهل اللغة يدل علي الطلب ، أي طلب فعل المأمور به بعد زمن التكلم او التلفظ به كقولك: اقرأ واكتب.

المطلب الثاني: تعريف الأمر عند الاصوليين:

يقول الحافظ النسفي الحنفي:(وهو قول القائل لغيره علي سبيل الاستعلاء افعل)[9]

يتبين من هذا النص أن الأمر هو اللفظ الذي يصدر من الآمر لغيره، أي المأمور، يطلب به فعل المأمور به، ويشترط أن يكون هذا الطلب من الآمر إلي المأمور، صادراً علي جهة الإستعلاء أي بقهر وعظمة وترفع، سواء أكان الآمر عالياً بنفسه فعلاً، كالأمر الصادر من السيد لخادمه أم لم يكن عالياً بنفسه فعلاً، ولكن صدر منه الأمر حال كونه مستعلياً، اي طالباً للعلو، كلأمر الصادر من الخادم لسيده علي هذه الصفة.

---

[8]- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب 39،40.
[9]- اصول المنار مع شرحه مشكاة الأنوار 26/1.

وقد احترز بقيد القول عن الاشارة فلايسمي التعبير بها أمراً ، واحترز بقيد الاستعلاء عن الدعاء والإلتماس، فالاول: هو القول الصادر عن الأدني إلي الأعلي كقوله: رب اغفر لي، والثاني هو القول الصادر عن المساوي له في المنزلة أو الدرجه كقول الصديق لصديقه (اجلس) فلا يسميان امراً. ويتبين منه ايضاً أن الأمر يكون بصيغة(افعل).

ويقول صدر الشريعة الحنفي: (الأمر: قول القائل استعلاء افعل)[10]

يتبين من هذا النص أيضاً: أن الأمر: هو اللفظ الذي يصدر من الآمر إلي المأمور يطلب به فعل المأمور به، ويشترط فيه أن يصدر علي جهة الاستعلاء، وأن صيغة الأمر هي(افعل).

ويقول ابن الحاجب المالكي: (وحد الأمر: اقتضاء فعل غير كف علي جهة الاستعلاء)[11]

يتبين من هذا النص أن الأمر هو اقتضاء فعل، والاقتضاء هو الطلب والطلب قد يكون جازماً وقد يكون غير جازم، فالأمر قد يدل علي الوجوب أوالندب أو الاباحة أو غير ذلك، وسوف نتناول ذلك في المطلب الثاني من المبحث الثاني من هذا الفصل إن شاء ا تعالي.

والمراد بالفعل في هذا التعريف الأمر والشأن، فيشمل فعل اللسان كالقول، وفعل القلب كالقصد، وفعل الجوارح كالضرب، ولا يشمل الاستفهام مع أن المطلوب بالاستفهام تفهيم المخاطب، وهو فعل، لأن المراد مايكون الدال عليه صيغة (افعل) وليس الاستفهام كذلك، فلايسمي امراً.

ولايسمي طلب الكف أمراً إذا كان مدلولاً عليه بـ (لا تفعل) بل يسمي نهياً، وهو ما سنتناوله في الباب الثاني من هذه الرساله إن شاء ا تعالي.

---

[10] - التنقيح مع التوضيح بشرح التلويح للتفتزاني: 287/1،286.

[11] -منتهي الوصول والامل في علمي الاصول والجدل ص 89.

أما إذا كان طلب الكف عن الفعل مدلولاً عليه بنحو كف ودع وذر واترك وانته وخل فهو أمر: مثل اترك الهزل، ودع الكسل، وذر الخجل، وانته عن الجدل. وإنما يسمي مدلول نحو كف أمراً ليوافق صيغة داله، فكما أن الصيغة تسمي أمراً يسمي مدلولها أمراً كذلك. وقد اشترط في الطلب ليكون امراً ان يكون علي جهة الاستعلاء.

ويقول أبو عبد ا التلمساني المالكي: (أما حده فهو القول الدال علي طلب الفعل علي جهة الاستعلاء)[12]

يتبين من هذا النص أن ألامر هو القول الذي يدل علي طلب الفعل المأمور به سواء كان هذا القول قولاً نفسياً أو لفظياً ، ويشترط أن يكون هذا الطلب الصادر من الآمر علي جهة الاستعلاء .

ويقول الغزالي الشافعي: (وحده الأمر: أنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأموريه)[13]

يتبين من هذا النص أن الأمر يطلق علي القول الذي يصدر من الآمر إلي المأمور، يتضمن طاعة المأمور للآمر بفعل المأمور به، والطاعة هي موافقة الأمر، فلا يشترط فيه الإرادة، لأي إرادة الإمتثال من الآمر.

وهذا القول المقتضي للطاعة قد يكون نفسياً وقد يكون لفظياً، ولم يشترط فيه علو ولا استعلاء، فهو يتصور من الأعلي إلي الأدني ومن المساوي للمساوي له في المنزلة .

ويقول الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الشافعي: (الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه)[14] .

يتبين من هذا النص أن الأمر هو طلب فعل المأمور به الذي يصدر عن الآمر إلي المأمور، الذي هو دونه في المنزلة أو الدرجة، فهو يشترط فيه العلو دون

12- مفتاح الوصول ص 48.

13 - المستصفي من علم الاصول 411/1.

14 - اللمع في اصول الفقه ص 7.

الاستعلاء [15]، وقد احترز بهذا الشرط عن الدعاء والالتماس فلا يسميان امراً كما تقدم.

ويقول ابن قدامه المقدسي الحنبلي: (الأمر: استدعاء الفعل بالقول علي وجه الاستعلاء)[16] .

يتبين من هذا النص أن الأمر: هو استدعاء الفعل، والاستدعاء هو الطلب والمراد بالفعل مايشمل فعل اللسان كالقول، وفعل القلب كالنية والقصد، وفعل الجوارح كالضرب.

ويكون طلب الفعل بالقول الدال عليه كصيغة (افعل) أو ما جري مجراها نحو: لتفعل. ويكون أيضاً بمادة الأمر نحو أمرتك بكذا ونحو ذلك.

ويشترط في هذا الاستدعاء للفعل لكي يكون أمراً أن يكون علي جهة الإستعلاء.

ويقول أبو الخطاب الحنبلى:(الأمر: إستدعاء الفعل بالقول على وجه الإستعلاء من غير اشتراط إرادة الآمر المأموربه)[17].

يتبين من هذا النص أن الأمر هو استدعاء الفعل بالقول، والاستدعاء هو الطلب كما تقدم، ويشترط ان يكون الطلب علي جهة الاستعلاء أيضاً كما تقدم، ولايشترط في الأمر إراده الآمر امتثال المأموربه.

وقد عرفه البلخي[18] من المعتزله بانه: (قول القائئل لمن هو دونه افعل أو مايقوم مقامه)[19]

يتبين من هذا النص أن الأمر: هو اللفظ الذي يطلب به الأعلي منزله من الأدني منه منزله القيام بالفعل المأمور به، بصفته هذه، اي كونه عالياً في المنزله علي المأمور ، وصيغته هي (افعل) أو مايقوم مقامها من صيغ الأمر، كاسم فعل

---

[15] - الفرق بين العلو والاستعلاء:إن العلو راجع إلي هيئة في الأمر (بكسر الميم) من شرفه وعلو منزله، والاستعلاء: راجع إلي هيئة فى الأمر (بسكون الميم) من الترفع واظهار القهر والعظمة.

[16] - روضة الناظر وجنة المناظر مع شرحه نزهة الخاطر 62/2.

[17] - التمهيد في اصول الفقه 124/1.

[18] - البلخي، هو عبد الله بن احمد بن محمود الكعبي البلخي، راس طائفة من المعتزلة تسمي الكعبية، كانت له اراء خاصه في علم الكلام والاصول توفي 319هـ، انظر ترجمته في وفيات الاعيان 248/2، شذر الذهب 281/2.

[19] - انظر المسقفي للغزالي 412/1، الاحكام للآمدي 128/2.

الأمر مثل صه بمعني اسكت، والفعل المضارع المقرون بلام الأمر (التفعل) مثل ليقم زيد ونحو ذلك.

ويقول أبو الحسين البصري المعتزلي:(الأمر: قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا علي جهة التذال)[20] .

يتبين من هذا النص أن الأمر هو اللفظ الذي يقتضي طلب الفعل المأمور به بنفسه من غير نظر لعلو مرتبة الآمر حقيقة، بأن يكون هذا اللفظ باستعلاء وقهر وترفع وليس علي جهة التذال والخضوع، وقيد عدم التذال او الاستعلاء يخرج به الدعاء والإلتماس، فلا يسميان أمراً كما تقدم .

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة في تعريف الامر أنهم قد اختلفوا في تعريفه، ويرجع سبب اختلافهم في تعريفه إلي اختلافهم في أقسامه وشروطه، وحقيقته أيضاً.

وفيما يلي نورد مذاهبهم في ما اختلفوا فيه من أقسامه وشروطه وحقيقته:

1. الأمر ينقسم إلي لفظي وإلي نفسي.
2. الأمر هو اللفظي فقط.
3. يشترط في الأمر العلو دون الاستعلاء .
4. يشترط فيه الاستعلاء دون العلو.
5. يشترط فيه الاستعلاء والعلو معاً.
6. لا يشترط فيه علو ولا استعلاء .
7. يشترط فيه الارادة، اي إرادة الامتثال.
8. لا يشترط فيه الإرادة .
9. الامر حقيقة في اللفظي فقط.
10. الامر حقيقة في النفسي فقط.
11. هو مشترك بين النفسي واللفظي.

---

20 - المعتمد في اصول الفقه 49/1.

12.هو حقيقة في القول مجاز في الفعل.

13.هو حقيقة في الفعل مجاز في غيره.

14.هو مشترك بين القول والفعل.

15.هو مشترك بين القول والفعل والشئ والشأن والصفة والطريق.

وسوف نتناول تفصيل هذه المذاهب وأدلتها في المطلب الثالث من هذا المبحث، والمطلب الاول والثاني والثالث من المبحث الثاني من هذا الفصل ان شاء اللله تعالي.

المطلب الثالث: تقسيم الأمر إلى نفسى ولفظى عند الاصوليين :

اختلف الأصوليون في تقسيم الأمر الي نفسي ولفظي بناء علي اختلافهم في اثبات كلام النفس او إنكاره إلي مذهبين:

المذهب الأول: مذهب المثبتين لكلام النفس:

وهؤلاء يقولون بتقسيم الأمر إلي نفسي ولفظي ، لأن الأمر من الكلام، والكلام عندهم ينقسم إلي لفظي ونفسي.

يقول الغزالى فى ذلك: (وقد اختلف فى الأمر المقتضى للطاعة: المثبتون لكلام النفس وهؤلاء يريدون بالقول مايقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة، وهو الذى يكون النطق عبارة عنه ودليلا عليه)[21].وهذا الكلام الذى يقوم بالنفس ليس حرفاً ولا صوتاً، ويستدل عليه تارة بالاشارة والكتابة، وتارة بالألفاظ التى تدل على الأمر بمادتها كأمرتك او بهيئتها كصيغة (افعل) ونحوها

فالامر النفسي: هوالمعني القائم بالنفس الذى ليس حرفًا ولاصوتاً، والامر اللفظى: هو الذى يدل على المعنى القائم بالنفس ،وهو صوت وحرف .

إن كلام النفس جنس ذو حقيقة كالعلم والقدرة ونحوهما ، والتعبير عنه يكون بالألفاظ والكتابة والاشارة وما عداها من العلامات التي يستدل بها عليه.

---

[21]- المستصفى 412/1

وقد نسب هذا المذهب إلي الاشاعرة[22]، يقول الاسنوي: (واعلم أن الأمر والنهي يطلقان عند الأشاعرة علي اللساني والنفساني أيضاً)[23]

والمراد باللساني اللفظي، وبالنفساني: المعني القائم بالنفس، ويقول الجويني: (وإن كلام النفس جنس ذو حقيقه كالعلم والقدره ونحوهما علي مذهب أهل الحق)[24] . ولعله يريد بمذهب أهل الحق مذهب الاشاعرة.

ثم اختلف القائلون بتقسيم الأمر إلي نفسي ولفظي في أنه حقيقة فيهما، أم في أحدهما، وهذا الخلاف منهم مبني علي أن اللفظي غير النفسي، وسوف نتناول مذاهبهم في ذلك عند حديثنا عن حقيقة الأمر عند الاصوليين في المطلب الثالث من المبحث الثاني من هذا الفصل إن شاء ا .

المذهب الثاني: مذهب المنكرين لكلام النفس:

وهؤلاء يقولون إن الأمر هو اللفظي فقط، لأنهم ينفون كلام النفس، وهذا المذهب منسوب الي المعتزلة يقول الجويني: (أما المعتزلة وكل من خالف عصبة اهل الحق فأنهم متفقون علي نفي كلام النفس صائرون إلي أن الكلام هو العبارات في خبط طويل لسنا له الأن)[25].

فهذا النص يدل علي نسبة هذا المذهب الي المعتزلة، ولعلة يريد بعصبة اهل الحق الأشاعرة كما تقدم .

ويقول الآمدي وهو يتحدث عن حد الأمر: (وقد اختلف المعتزلة فيه بناء علي إنكارهم لكلام النفس)[26]

---

[22] - هم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري، وهم يوافقون اهل السنة في اكثر معتقداتهم ويخالفونهم في تأويل بعض الصفات المتعلقة بالذات العلية كاليد بمعني القدرة والعين بمعني الرعاية،وأن الله موجود في كل مكان لا يسأل عنه بالأين: انظر الملل والنحل 127/1.

[23] - انظر المنهاج مع شرحه نهاية السول 227/2.

[24] - البرهان في أصول الفقه 149/1.

[25] - البرهان 149/1.

[26] - الإحكام 162/2.

وقد اختلف القائلون بهذا المذهب في المراد بمعني الأمر عندهم الي أربعة أراء هي:

(1) إنه لا معني للأمر إلا حرف وصوت، وأن صيغة(افعل) أمر لذاته وجنسه، وأنه لايتصور إلا أن يكون أمراً، وهذا راي البلخي من المعتزلة.

قال الغزالي: (وإليه ذهب البلخي من المعتزلة وزعم أن قوله(افعل) أمر لذاتة وجتسة وأنه لايتصور إلا أن يكون أمراً)[27]

(2) إن صيغة الأمر(إفعل) لا تكون أمراً إلا إذا تجردت عن القرائن التي تصرفها عن جهة الأمر إلي التهديد والاباحة وغيرهما، وكذلك لاتكون أمراً إذا صدرت عن النائم والمجنون للقرينة، وهذا رأي جماعة من المعتزلة، وفيهم بعض الفقهاء، قال الغزالي في ذلك :(الحزب الثاني ، وفيهم جماعة من الفقهاء إن قوله(افعل) ليس أمراً لمجرد صيغته ولذاته، بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفه له عن جهة الأمر إلي التهديد والاباحة وغيرهما)[28] .

(3) إنه يصير أمراً بثلاث إرادات هي: إرادة المأمور به وهي إرادة الامتثال، وإرادة إحداث الصيغة احترازاً عن صدورها عن المجنون والنائم والهاذي وما شاكل ذلك.

وإرادة الدلالة بالصيغة علي الأمر دون الإباحة والتهديد، وهذا الرأي هو رأي محققي المعتزلة، قال الغزالي: (وهذا رأي محققي المعتزلة)[29] .

يقول الغزالي وهو يتحدث عن مذهب نفاه كلام النفس: (والمنكرون لكلام النفس انقسموا إلي ثلاثه أصناف وتحزبوا علي ثلاث طوائف) ثم ذكر تلك الاراء الثلاثة المتقدمة.

(4) وقد ذهب بعض محققي المعتزلة إلي أنه تكفي إرادة واحدة وهي إرادة الإمتثال وهذا رأي رابع، يقول الغزالي في ذلك: (وقال بعضهم تكفي إرادة واحدة وهي إرادة المأمورية)[30].

---

[27] - المستصفي 413/1.

[28] - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

[29] - المرجع السابق نفس الجزء ص414.

واستدل القائلون بنفي كلام النفس علي مذهبهم : (بان الآمر يجد في نفسه اقتضاء وطلباً للمأمور به، و الصيغه التي تتضمنه دالة عليه، وهذا معني كلام النفس)[31].

واستدل القائلون بنفي كلام النفس علي مذهبهم: (بأن الكلام ليس جنساً متميزاً بحقيقة ذاتية ، فلا نجد بداً من ذكر ما يقع الاستقلال به في اثبات كلام النفس)[32].

وتوجيه ما استدل به القائلون بكلام النفس هو: إن اقتضاء وطلب الفعل المأمور به يجده الآمر ويحسه في نفسه قبل التعبير عنه بالحروف والاصوات اي الالفاظ ، مما يدل علي ان الأمر النفسي جنس متميز ومستقل عن اللفظي، فالامر اللفظي هو اعلان عن المعاني والكلام القائم بالنفس. ويؤيد مااستدل به اصحاب هذا المذهب قوله تعالي:(ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا ا بما نقول)[33] وقوله تعالي : (وأسروا قولكم أو اجهروا به)[34] فقد سمت الآيتان الكريمتان ما يدور في النفس ولم يعبر عنه بالألفاظ قولاً، فدل علي ذلك علي تسمية كلام النفس قولاً.

ويؤيده ايضاً ما جاء في السنة النبوية الشريفة فيما اخرجة الطبراني في الاصغر وما جاء في دلائل الخيرات: أن رجلاً جاء إلي رسول ا صلي ا علية وسلم فقال: يارسول ا : إن أبيه يريد أن يأخذ ماليه ، فقال عليه الصلاة والسلام:(دعه ليه) فلما جاء قال له عليه الصلاة والسلام : إن ابنك يزعم أنك تريد ان تأخذ ماله، فقال: سله هل هو إلا عماته او قراباته او ما انفقه علي نفسي وعيالي، قال : فهبط جبريل فقال: يارسول ا : إن الشيخ قال في نفسه شعراً لم تسمعه أذناه، فقال له عليه الصلاة والسلام: قلت في نفسك شعراً لم تسمعه أذناك فهاته، فقال: لايزال ا يزيدنا بصيرة ويقيناً، ثم انشأ يقول:

غذوتك مولـوداً وحننتك يافعاً   تعل بما احنى عـليك وتبخل

---

30 - المرجع السابق نفس الجزء ص 414،413.
31 -البرهان في اصول الفقه 150/1.
32 - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.
33 - سورة المجادلة الاية رقم (8).
34 - سورة الملك الاية رقم (13).

إذا ليلة صادفتك بالسقم لم أبت	لسقمك ســاهــراً أتــمــلمل
تخاف الردي نفسي عليك وإنها	لتعلم ان الموت وقت مؤجــل
كأني أنا المطروق دونك بالذي	طردت به دوني فعيناي تهمل
فلما بلغت السن والــغاية التي	إليها مداماً كنت فيــك اؤمــل
جعلت جزائي غلاظة وفظاظة	كأنك أنت المنــعــم المتفضل
فليتك إذ لم تــرع حــق أبــوتي	فعلت كما الجار المجاور يفعل
فأوليتني حق الجوار ولم تكن	علي بمال دون مالــك تبخــل

قال فبكي النبي صلي ا علية وسلم ثم أخذ بتلبب ابنه وقال: (اذهب أنت ومالك لابيك).[35]

فقول جبريل للنبي صلي ا علية وسلم: (إن الشيخ قال في نفسة شعراً لم تسمعه أذناه) يدل علي كلام النفس، فقد سمي جبريل عليه السلام قول الشيخ في نفسه شعراً قبل إبرازه أصواتاً وحروفاً، والشعر نوع من الكلام.

وقول النبي صلي ا عليه وسلم للشيخ: (قلت في تفسك شعراً لم تسمعه أذناك فهاته)، صريح في الدلاله علي أن مايقوله لفظاً هو عين ماقالة في نفسة شعراً، فدل علي اثبات كلام النفس.

ويؤيده ايضاً قول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي ا عنه يوم السقيفة: (كنت زورت في نفسي كلاماً)[36]، أي رتبت في تفسي كلاماً، فسمى ما قام بنفسه كلاماً قبل ان يعبر عنه بالحروف والاصوات أي الافاظ .

ويؤيده أيضاً قول الاخطل[37] :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما	جعل اللسان على ما في الفؤاد دليلاً [38]

---

[35]- اخرجه بن ماجه عن جابر ، والطبرانى عن سمره وابن مسعود. انظر : ارواء الغليل ص 338، صحيح الجامع الصغير وزيادته ص 311.

[36]- انظر فتح البارى شرح صحيح البخارى،ج 7 / 20- 30.

[37]- هو غياث بن غوث التغلبى النصرانى ابو مالك شاعر عبد الملك بن مروان:انظر الشعر والشعراء 483/1.

[38] - انظر هذه الادله في سلم الوصول بهامش نهاية السول للاسنوي 227/2.

ومعناه إن الكلام هو النفسى ولما أبرزه المتكلم اصواتاً وحروفاً بلسانه فهمناه ووقفنا علي أنواعه من أمر ونهي وخبر واستخبار وغير ذلك ، فسمي ما في النفس كلاماً قبل التعبير عنه بالاصوات والحروف، فدل علي أن الكلام هو النفسي.

وتوجيه ما استدل به القائلون ينفي كلام النفس هو: أن كلام النفس ليس جنساً متميزاً مستقلاً بحقيقه ذاتية، بل يقع اثباته بالحروف والاصوات أي الالفاظ، فدل هذا على ان الأمر هو الحروف والاصوات إى أنه اللفظى دون النفسى.

ومن استعراض ادلة القائلين بكلام النفس والنافين له يبدو أن حجة القائلين بكلام النفس اقوي لما يؤيدها من الادلة التي سردناها سابقاً .

وأن ما استدل به القائلون بنفي كلام النفس فهو معارض ايضاً: بأنهم أثبتوا النظر طلباً زائداً علي الإرادة وأنكروا الفكر النفسي والهواجس، فالفكر يحس في النفس ولا سبيل لانكاره، لانه من قبيل الضروريات. يقول امام الحرمين الجويني في هذا: (وعندي أن وجدان المرء جريان الفكر من فبيل الضروريات فكل ما حملوا كلام النفس عليه ففي النفس كلام عنه)[39]

المبحث الثاني

شروط الأمر وحقيقته عند الاصوليين

المطلب الاول: مذاهب الاصوليين في اشتراط العلو أو الاستعلاء أو اشتراطهما أو عدم اشتراطهما في الأمر:

اختلف الاصوليون في اشتراط العلو والاستعلاء في الامر او اشتراطهما معاً أو عدم أشتراطهما فيه إلي اربعة مذاهب هي:

(1) اشتراط االعلو دون الاستعلاء في الامر :

[39] - البرهان في اصول الفقه 151/10.

وهو مذهب المعتزلة والشيخ أبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ[40] وابن السمعاني[41] من الشافعيه، وهو قول اكثر الحنابله كالقاضي أبو يعلي وابن عقيل وابن تيمية وابن حمدان وغيرهم، ونقل عن أهل اللغه وهو اختيار القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي[42] .

يقول ابن السبكي: (واعتبرت المعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو)[43]، وقال الاسنوي: (واعتبر المعتزلة، اي شرط العلو دون الاستعلاء وتابعهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، ونقلة القاضي عبد الوهاب في الملخص عن أهل اللغة واختاره)[44] .

وقال المحلي: (واعتبرت المعتزله ـ غير أبي الحسين ـ وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ وابن السمعاني العلو)[45] .

وجاء في التحقيقات شرح الورقات: (وهو مذهب المعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني من الشافعية وهو قول اكثر الحنابلة منهم القاضي ابو يعلي.وابن عقيل وابن تيمية وابن حمدان وغيرهم)[46].

(2)اشتراط الاستعلاء دون العلو:

وهو قول أبو الحسين البصري المعتزلي والآمدي ونسب للرازي، والباجي وابن الحاجب من المالكية، وصدر الشريعة وابن عبد الشكور، ورجحه الكمال بن الهمام من الحنفية، وأبو الخطاب والموفق وأبو محمد الجوزي والطوفي وابن مفلح وابن قاضي الجبل، وابن برهان من الحنابلة، وهو مذهب أكثر الماتريدية[47] .

---

[40] - ابن الصباغ: هو عبد السيد بن محمد فقيه شافعي من اهل بغداد، كانت له الرحله في عصره، وتولي التدريس بالمدرسة النظاميه اولماافتتحت، توفي سنة 477هـ: انظر الأعلام 10/4.

[41] - ابن السمعاني: هو عبد الله بن محمد بن السيد من العلماء باللغة العربية والادب ولد ونشأ بطليوس بالاندلس وتوفي في بلنسيه سنه 52هـ: الاعلام 123/4، طبقات الشافعيه الكبري 335/5.

[42]- هو عبد الوهاب بن نصر بن احمد بن حسين البغدادي المالكي صاحب الملخص والتلقين، وشرح المدونة، ونصرة مذهب مالك وغير ذلك من الكتب الاصولية والفقهية توفي بمصر سنة422هـ، انظر: الإشراف .

[43] - جمع الجوامع في اصول الفقه ص40 ط: دار الكتب العلميه.

[44] - نهاية السول مع منهاج الاصول للبيضاوي 235/1.

[45] - انظر حاشية البناني علي المحلي علي جمع الجوامع 369/1.

[46] - انظر هامش التحقيقات شرح الورقات للحسين بن احمد ص 183/ 184.

[47] -نسبة الي ما تريد محلة بسمرقند انظر مفتاح السعادة 21/2، الفوائد البهية ص 335.

قال المحلي: (وأبو الحسين البصري من المعتزلة والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء)[48] اي اعتبروا الاستعلاء دون العلو.

وقال الأسنوي:(وشرط أبو الحسين البصري الاستعلاء دون العلو)[49]

وقال عبد ا بن ابراهيم الشنقيطي(واشتراط الاستعلاء صححه الآمدي في الإحكام، ومنتهي السول ثم ابن الحاجب، وقال فى المحصول إنه الصحيح، وهو مذهب أكثر الماتريدية، والباجي شارح الموطأ)[50] .

وقال في شرح الورقات: (وهو قول أبو الحسين البصري المعتزلي، والآمدي ونسب للرازي من الشافعية، والباجي وابن الحاجب والعراقي من المالكية، وصدر الشريعة وابن عبد الشكور من الحنفية،وابو الخطاب والموفق وأبو محمد الجوزي والطوفي وابن مفلح وابن قاضي الجبل وابن برهان من الحنابلة)[51]

(3)اشتراط العلو والإستعلاء معاً:

وبة قال القشيري[52] وهو مذهب القاضي عبد الوهاب .

قال الاسنوي: (وشرط القاضي عبد الوهاب العلو والاستعلاء معاً)[53]

وقال في مرافئ السعود":

واعتبر معاً علي توهين لدي القشيري وذي التلقين

وقال في نشر البنود(واعتبر معاً اي العلو والاستعلاء القشيري وصاحب التلقين في فروع مذهب مالك وهو القاضي عبد الوهاب بن نصر)[54]

وقد ضعف هذا صاحب مرافي السعود حيث قال: (واعتبر علي توهين) أي أنه مذهب ضعيف وواهن.

---

48 - المحلي علي جميع الجوامع لابن السبكي بحاشية البناني 369/1.

49 - نهاية السول مع المنهاج للبيضاوي 235/1.

50 - نشر البنود علي مراقي السعود 120/1.

51- انظر هامش التحقيقات شرح الورقات للحسين بن أحمد،ص184.

52 - هو عبد الرحيم بن عبد الكريم من هوازن ابو نصر، كان اماماً بارعاً وعالماً بحراً صنف السير في التفسير توفي 214هـ. انظر رقيات الاعيان 377/2. شذرات الذهب 45/4.

53 - انظر نهاية السول 236/1.

54 - انظر مرافي السعود للشنقيطي مع شرحة نشر البنود 120/1.

(4)عدم اشتراط العلو والاستعلاء معاً:

وقال بهذا المذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وأكثر الشافعية.

قال صاحب مسلم الثبوت: (وعند الشيخ أبي الحسن الاشعري لا يشترط هذا اي العلو ولاذاك اي الاستعلاء، وبه قال الشافعيه، وفي شرح المختصر وهو الحق)[55].

وقد استدل القائلون باشتراط الاستعلاء دون العلو: بأن المتصرع لا يصدق عليه انه أمر بخلاف المستعلي، ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلي منه، ولو قال الأدني للأعلي (أمرتك) يذمونه، فلو كان العلو معتبراً لما صح هذا القول، فضلاً عن الذم، ولو لم يكن الاستعلاء معتبراً لما توجه الذم إليه كما إذا قال دعوت منك كذا فافهم[56].

وقد استدل القائلون بعدم اعتباراً العلو والاستعلاء، بأن اشتراط العلو والاستعلاء مخالف لما عليه الاستعمال اللغوي إذ قد يطلق الامر حيث لايتصور العلو ولا الاستعلاء كما في قولة تعالي: (ماذا تأمرون) ، أي تشيرون[57] . وقد استدل القائلون بالعلو دون الاستعلاء: بأنه يجب العلو في الأمر وإلا كان دعاء او إلتماساً.

وتوجة مااستدل به القائلون بالاستعلاء هو: أن صيغة الأمر التي تصدر من المتضرع الخاشع المتذلل لايصدق علي مطلقها أنه أمر مع أنه يطلب بهذه الصيغه فعلاً من الأعلي منه منزلة، كقول العبد للخالق السيد: رب اغفر لى، فيسمي متضرعاً او سائلاً او داعياً، ويسمي طلبه علي هذا الوجه دعاء لا امراً، اما المستعلي فإن صيغة الأمر(أفعل) إذا صدرت منه علي هذا الوجه وبهذه الصفة، فهي أمر بدليل أنه يتوجه إليه الذم وينسب إليه سوء الأدب لكونه يأمر من هو أعلي منه منزلة، ولو لم يكن الاستعلاء في الأمر معتبراً لما توجه إليه هذا الذم

---

[55] - انظر فواتح الرحموت مع مسلم التبوت 370/1،369.
[56] - انظر نهاية السول للانسوني 227/1.
[57] - انظر حاشية السعد علي العضد علي ابن الحاجب 77/2.

ولما نسب اليه سوء الادب، فدل هذا علي إعتبار الاستعلاء في الأمر. ولو كان العلو معتبراً لما صح هذا القول أي أن يأمر الأدني الأعلي منه منزلة فضلاً عن أن يتوجة إليه الذم وينسب إليه سوء الادب.

وتوجيه ما استدل به القائلون بعدم اعتبار العلو ولا الاستعلاء في الامر هو: ان اعتبار العلو أو الاستعلاء أو إعتبارهما معاً في الأمر يخالف ما عليه الاستعمال في اللغة إذ قد اطلق الأمر فيها حيث لايتصور العلو ولا الاستعلاء فدل هذا علي الاطلاق علي عدم اعتبار اي منهما في الامر، ومن الشواهد التي تؤيد ما ذهب إليه أصحاب هذا المذهب ما جاء في القرآن الكريم حكاية عن فرعون حيث قال تعالي : (ماذا تأمرون) أي تشيرون، ولم يكن للقوم عنده علو ولا استعلاء، فأنهم في حماقتهم يظنون أنه رباً، فاطلق الأمر علي مايقولون عند المشأورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء، أما انتفاء العلو فواضح لاعتقادهم علو منزلة فرعون عنهم بل هو يزعم انه رب العالمين.

واما انتفاء الاستعلاء فلوقوع الأمر في حاله المشاوره وأيضاً لاعتقادهم الإلهية في فرعون. ويؤيده ايضاً قول عمر بن العاص لمعاوية:

(أمرتك امراً جازماً فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم)[58]، والمراد بابن هاشم في كلام عمرو بن العاص رجلاً من أهل العراق خرج علي معاوية فأمسكة، فأشار عمرو بقتلة، فخالفه معاوية لحلمه وأطلق سراحه، فخرج عليه مره اخري فأنشد عمر ذلك البيت)[59] . الذي يدل علي عدم اعتبار العلو ولا الاستعلاء.ويؤيده كذلك قول دريد بن الصمه[60] لنظرائه ولمن فوقه[61] :

أمرتهم أمري بمنعرج اللوي وهل يستبان الرشد الإ ضحي الغد

---

[58] - انظر حاشية السعد علي العضد علي بن الحاجب 2/-77.
[59] - الشيخ عبد الله ابو النجا علم اصول الفقه ص119.
[60] - هو دريد بن الصمه الجشمي البكري من هوازن ومن الشعراء المعمرين في الجاهلية وكان سيد جشم وقائدهم، انظر الاغاني 3/10.
[61] - انظر الابهاج لابن السبكي 7/2.

فلم يرد به علو ولا استعلاء. ويؤيده ايضاً قول بعضهم مخاطباً يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً[62]

فهو لم يرد بالامر هنا علو ولا استعلاء أيضاً:

ويبدو من استعراض تلك الادلة ومناقشتها أنه يشترط في الأمر الاستعلاء دون العلو.

المطلب الثاني: مذاهب الاصوليين في اشتراط الإرادة في الأمر

تطلق الإراده عند الاصوليين علي ثلاثة أنواع هي:

النوع الأول:إرادة المامور به وهى إرادة الامتثال.

النوع الثاني: إرادة الدلالة بالصيغة علي الأمر احترازاً عن التهديد والتسخير وغيرها من المحامل والوجوه التي استعملت فيها.

النوع الثالث: إرادة إحداث الصيغة وهي إرادة النطق بها، احترازاً من صدورها عن النائم والمجنون وما جري لسانه بها من غير قصد.

وليست كل هذه الانواع محلاً للنزاع بين الاصوليين بل إن محل النزاع بينهم هو النوع الاول والثاني.

أما النوع الثالث فقد حكي الاتفاق بينهم علي إنه شرط في الأمر، إلا ماحكي ابن المطهر من الروافض، وضعفه ابن السبكي إذ يقول:(وحكي قوم فيها الاتفاق ولكن حكي ابن المطهر هذا المتأخر المنسوب إلي الرفض في كتاب مبسوط له وقفت عليه من مده ولم يحضرني حالة التصنيف عن بعضهم انه لم يشترط إرادة إيجاد الصيغة، وهذا شي ضعيف لايعتمد عليه)[63]

وفيما يلي نبين مذاهب الاصوليين في محل النزاع في اشتراط الإرادة:

---

[62]- نسب هذا البيت للحصين بن المنذر الزهلى الرقاشى من اهل البصره، انظر: هامش التحصيل،269/2.

[63] - الابهاج شرح المنهاج 13/2.

(أ) مذاهب الاصوليين في اشتراط إرادة المأمور به: اختلف الاصوليون في اشتراط إرادة الآمر المأمور به، أي إرادة الامتثال إلي مذهبين:

المذهب الاول: مذهب القائلين بعدم اشتراط إرادة المأمور به في الأمر:

وهؤلاء يرون أن صيغة الأمر(افعل) إذا تجردت عن القرائن، فهي أمر من غير اشتراط إرادة الآمر امتثال المأمور (المكلف) الفعل المأمور به ، لأنها تدل علي الطلب، أي طلب الطاعة والامتثال، والطلب بديهي التصور، وهو غير الألفاظ وغير الإرادة، لأنه معني قائم بالنفس، والالفاظ من الوسائل التي يعبر بها عنه.

وهذا المذهب مبني علي اثبات كلام النفس، وهو قائم علي أن الأمر مغاير للإرادة. وقد نسب هذا المذهب الي أهل السنة والجمهور والائمة الأربعة والاوزاعي والبلخي من المعتزلة، قال القرافي في تنقيح الفصول: (ومذهب اهل السنة عدم اشتراط إرادة الآمر المأمور به)[64] . وقال ابن السبكي في الابهاج: (الطلب بديهي التصور وهو غير العبارات المختلفة وغير الإرادة .... وهذا قد صار إليه الجمهور)[65]. ونسب ابن قاضي الحبل هذا القول للائمه الاربعة والاورزاعي والبلخي من المعتزلة[66].

المذهب الثاني: مذهب القائلين باشتراط إرادة الامر المأمور به :

وهؤلاء يرون أن صيغة الأمر(افعل) إذا تجردت عن القرائن لا تكون أمراً إلا بإرادة الآمر امتثال المأمور للمأمور به، لأن الألفاظ تدل علي الطلب. وقد ذهب بعضهم الي أن الطلب عين الإرادة، بينما ذهب البعض الي الآخر منهم: إلي أن الأمر مغاير للإرادة، ولكنهم اتفقوا علي أن الإرادة مشروطة في الأمر، وهذا المذهب مبني علي نفي كلام النفس.

---

64 - تنقيح الفصول ص 138.

65 - الابهاج شرح المنهاج 10/2.

66 - انظر ملحق شرح الكوكب المنير ص 171، العدة 133/1.

ونسب هذا المذهب الي المعتزلة قال أبو الخطاب الحنبلي: (وقالت المعتزلة، والإرادة مشروطة فيه)[67] ، وقال ابن السبكي: (اعترف أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وتابعهما القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري بأن الأمر مغاير لإرادة المأمور به ولكن شرطوا إرادة المأمور به في دلالة الامر علية)[68] .

وجاء في المسودة: (إذا وردت صيغة (افعل) من الأعلي الي من هو دونه متجرده عن القرائن فهي أمر، وقالت المعتزلة لا تكون أمراً إلا بإرادته)[69] اي لاتكون أمراً إلا بإرادة الآمر امتثال المأمور به، فهذه الإرادة شرط عند أصحاب هذا المذهب في دلالة صيغة(افعل) المجردة عن القرائن علي الأمر.

وقد استدل القائلون بعدم اشتراط إرادة المأمور به في الأمر بأن: الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد[70] .

وان الممهد لعذره في ضرب عبده يأمره ولايريده[71]، اي ان يمتثل.

واستدل القائلون باشتراط إرادة المأمور به في الأمر بان: ا تعالي مع حكمته لا يجوز أن يلزمنا المشاق مع إمكان إلزامه إيانا غير شاق إلا ليجعل في مقابلته الثواب وإلا جرى إلزامه الشاق مجري ابتداء المضار من غير نفع ولايكون غرضه ما ذكرناه، إلا وهو سيثيب الطائع فإذا كان عالماً بما يكون، فهو عالم أنه يفعل ذلك ولايكون غرضه إلا ماذكرناه.ويدخل في ذلك الإلطاف ورفع المفاسد، فذلك لم يرد الامر منه تعالي علي وجه المفسدة[72].

واستدلوا ايضاً بأن الصيغة كما ترد للطلب ترد للتهديد مع خلوه من الامتثال فلا بد من مميز بينهما ولا مميز سوي الإرادة[73] .

---

[67] - انظر التمهيد فى أصول الفقه 124/1.
[68] - انظر الابهاج شرح المنهاج 13/2.
[69] - انظر المسودة في اصول الفقة لآل تيمية ، ص 5 .
[70] - انظر الابهاج شرح المنهاج 10/2.
[71] - انظر الاحكام للآمدي 128/2.
[72] - المعتمد في اصول الفقه 166/1.
[73] - انظر الابهاج شرح المنهاج 13/2.

وتوجيه ما استدل به القائلون بعدم اشتراط الإرادة في الأمر هو: أن ا تعالي قد طلب الإيمان من الكافر الذي عصي وأصر علي الكفر، ولو كانت الإرادة عين الطلب ولا تنفصل عنه بحال، لكان ا تعالي مريداً للايمان الذي طلبه من الكافر، وهذا محال، لأن معناه أن ا تعالي أراد شيئاً من عبده ولكن العبد غلب الخالق علي ما أراد، مضافاً إليه أن ا تعالي يعلم مقدماً أن العاصي المتمرد لن يؤمن بحال، ومع ذلك طلب منه الايمان وأمره به، وبديهي أن الحكيم يستحيل في حقه أن يريد شيئاً وهو يعلم سلفاً بانه ممتنع الوجود ومستحيل الوقوع، وإذا بطل هذا تعين أنه لاتلازم بين الطلب والإرادة في الأمر، وأنه تعالي يطلب الإيمان من المتمرد الكافر ولايريده، بدليل عدم تحققه، وأنه تعالي ينهاه عن الكفر وهو يريده بدليل تحققه.

والسيد المعاتب من جهة السلطان علي ضرب عبده، إذا اعتذر عن ذلك، وقصد التمهيد لعذره، فقام بأمر عبده بين يدي السلطان قصداً لإظهار مخالفته له لبسط عذره والخلاص من عقاب السلطان له، فانه يعد آمراً والعبد يعد مأموراً ومطيعاً بتقدير الامتثال لهذا الأمر، وعاصياً بتقدير المخالفة لهذا الأمر مع علمنا بأنه لايريد منه الامتثال، لما فيه من ظهور كذبه وتحقيق عقاب السلطان له. فدل ذلك علي أنه لاتلازم بين الطلب والإرادة في الأمر.

وتوجيه ما استدل به القائلون باشتراط الإرادة في الأمر هو: أن ا تعالي لم يرد منه الامر علي وجه المفسدة، فا تعالي مع حكمته لايجوز عقلاً أن يكلفنا ويلزمنا المشاق مع إمكان إلزامه تعالي إيانا غير شاق التكاليف ، إلا ليجعل تعالي ذلك الالزام الشاق في مقابلة الثواب والأجر المترتب علي الطاعة والإمتثال، وإلا جري إلزامه إيانا الشاق من التكاليف مجري ابتداء المضار من غير نفع وهو ينافي مقاصده تعالي من شريعته التي جاءت لجلب النفع ودفع الضرر، ولايكون غرضه ما ذكرناه إلا وهو سيثيب الطائع، فاذا كان عالماً بما يكون فهو عالم أنه يفعل ذلك، ولا يكون غرضه إلا ما ذكرناه، ويدخل في ذلك الإلطاف ورفع المفاسد، فلذلك لم يرد الامر منه تعالي علي وجه المفسدة من غير نفع، فدل هذا علي إرادة الأمر منه تعالي، وهذه

الإرادة لا تنفصل عن الطلب بحال من الاحوال، لأن الناس كل الناس يفهمون بالفطرة أن العاقل إذا أراد شيئاً من غيره طلبه منه وأمره به، وإذا كره شيئاً منه نهاه عنه وحذره منه، ويستحيل في حقه تعالي أن يطلب الايمان من المعاند وهو لايريد وينهاه عن الكفر وهو يريده، لأن من طلب شيئاً وهو لايريده او نهي عن شئ وهو يريده فهو أحمق في نظر العقلاء، تعالي ا عن ذلك علواً كبيراً، وإذا استحال في حق الحكيم أن يريد مايعلم مقدماً أنه محال ممتنع، فايضاً يستحيل في حقة تعالي أن يطلبه وأن يامر به.

وكذلك صيغة الأمر كما ترد دالة علي الطلب ترد داله على التهديد، والتهديد لامتثال فيه، فلا بد من مميز بين الصيغة الدالة علي الطلب وتلك التي تدل علي التهديد، ولا مميز بينهما غير إرادة الامتثال، فدل ذلك علي اشتراط تلك الإرادة في الامر.

يتبين مما تقدم أن هذه المسالة مسألة كلامية محلها علم الكلام، ولكن علماء الأصول أشاروا إليها في كتب الأصول وفي مبحث الأمر والنهي علي وجه الخصوص، لأن التكليف جلة طلب فعل او طلب كف عن فعل.

والإرادة قد جاءت في القرآن الكريم مستخدمة في معنيين هما:

1. إرادة التكوين: وهي الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل فرد، فما أراد ا كونه كان وما أراد ألا يكون فلا سبيل لكونه فقوله تعالي(فمن يرد ا أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كانما يصعد في السماء)[74]. هذه إرادة قدرية خلقية متعلقة بكل فرد.

2. إرادة التشريع: وهي الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب المأمور به، ولابد من اثباتها بإطلاق، فالأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إيقاعها، أي أنه يجب علي المكلف أن يفعل مالأمر ا به ويرضاه، ويحب أن يفعله المأمور(المكلف) ويرضاه ا تعالي منه من حيث هو مكلف، فا تعالي يعبد بما أمر أن يعبد به

---

[74] - سورة الانعام ، الاية رقم(125).

وبما أحب ورضي [75]، والأوامر التي نحن بصددها في هذا البحث تدخل في هذا المعني. يقول الشاطبي في بيان الفرق بين معنيي الإرادة المتقدمين، والذي وقع بسببه اللغط هو عدم التنبيه للفرق بين الإرادتين:(ولأجل عدم التنبيه للفرق بين الارادتين وقع لغط في المسألة فربماً نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقاً، وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقاً، وأثبتها في الأمر مطلقاً، ومن عرف الفرق بين الموضوعين لم يلتبس عليه شئ من ذلك، وحاصل الإرادة الأمرية أنها إرادة التشريع، أي التي تقع في مقام التشريع، ولابد من اثباتها باطلاق، والإرادة القدرية هي إرادة التكوين، وقد شهر في علم الأصول أن يقولوا: إرادة التكوين ويعنون بها إرادة التشريع، وهو خلاف اصطلاح هذا الكتاب)[76] . يعني كتاب الموافقات في اصول الشريعه له.

إن إرادة الخلق والتكوين يوجد المراد بمجرد وجودها، ولاينفصل عنها بحال، ولا تحتاج الي كلام وصيغة، فلا توصف بأنها متحدة مع الطلب او منفصلة عنه، قال تعالي:(إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)[77]

اما إرادة التشريع ودعوة المكلف إلي الطاعة والامتثال بإرادته واختياره فلابد فيها من أمر ونهي ودعوة لعمل الخير وكف عن عمل الشر بلا جبر ولا إكراه. فهي تدل علي طلب الفعل والدعوه إليه ولا تستلزم المراد إلا إذا اختاره المكلف، لأن المأمور به أو المنهي عنه مشروط بهذا الاختيار، ولا شك في أن ا تعالي أمر بالمشروعات، ونهي عن المحظورات، بإرادة التشريع دون إرادة التكوين، وأن عليها وحدها مدار الابتلاء والثواب والعقاب، قال تعالي(الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً)[78] وقال تعالى:(كل نفس بما كسبت رهينة)[79] .

---

[75] - الموفقات 120،121/3 بتصرف.
[76] - الموفقات 120/3.
[77] - سورة يس الآية رقم (82).
[78] - سورة الملك الآية رقم (2).
[79]- سورة المدثر الآية رقم (28).

ويرجع سبب الاختلاف في اشتراط الإرادة في الأمر بين أهل السنة والمعتزلة إلي اختلافهم في معني الإرادة عند كل منهم، فهي عند أهل السنة: بمعني المرجح لصدور الممكن، وهي تغاير كلاً من العلم و الطلب والقدرة، فهي (صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه)[80] ، لكن لاتتعلق إلا علي وفق تعلق العلم فكل ما تعلق العلم بصدوره لما يترتب عليه من الحكمة والمصلحة تتعلق بالارادة بترجيحه وتخصيصه فتتعلق القدرة بايجادة.

أما إلارادة عند المعتزلة فهي بمعني علم ا تعالي بالمصلحة التي تترتب علي حصول الفعل وايجاده، فكل فعل علم ا تعالي أن فى وجوده مصلحة تتعلق قدرتة تعالي بايجاده. وما لامصلحة في وجوده فلا تعلق فيه.

فالخلاف بيتهم في هذا الموضع إنما هو في أن هناك صفة غير العلم بما يترتب علي الفعل من المصلحة تسمي الإرادة ويترجح بها الفعل، وهو مايثبته أهل السنة وينفيه المعتزلة، وهو خلاف حقيقي من حيث الإعتقاد، فالواجب عند أهل السنة اعتقاده مغايرة الإرادة للعلم في صفات ا تعالي، وعند المعتزلة يجب اعتقاد ان العلم متحد مع الإرادة.

فالإرادة لا تطلق علي الامر عند أهل السنة، بل هي بمعني المرجح فقط، كما تقدم، بينما تطلق عند المعتزلة علي الأمر بمعني الطلب أو هي شرط في الطلب، وبنوا علي ذلك أن كل مطلوب مأمور به، فيكون الإيمان من الكافر مراد بمعني انه مأمور به، بينما يقول اهل السنة أنه ليس بمراد بمعني أنه لم تتعلق به الإرادة المرجحة لصدوره، لأنها لو تعلقت به لوجب صدوره لعدم جواز تخلف المراد عند الإرادة في حقه تعالي.

ويقول الشيخ محمد بخيت المطيعي:(والمعتزلة يسلمون هذا ويقولون لو تعلقت الإرادة المرجحة بمعني علم ا تعالي بصدوره لوجب وقوعه لكن إذا لم يقع كان ذلك دليلاً علي عدم تعلق الإرادة بالمعني الذي قلناه بوقوعه ، فكأن الفريقين متفقان علي

---

[80] - انظر شرح ام االبراهين للشيخ أحمد بن عيسى الانصارى ص 23.

أن ماتتعلق به إرادة الله تعالي المرجحة يجب وقوعه، وخلافهم في مسمي الإرادة وما تعلق به الأمر بمعني الطلب، أو بمعني القصد المميز للطلب وشرطه في الدلالة، فهو مراد عند المعتزلة بهذا المعني وهذا لاينكره أهل السنة، وغير مراد بمعني لم تتعلق به الإرادة المرجحة وهذا لاتنكره المعتزلة أيضاً، فكان الخلاف غير وارد نفياً واثباتاً علي شئ واحد فقول المعتزلة إيمان الكافر مراد معناه - مأمور به وهذا لاينازع فيه احد، وقول أهل السنه غير مراد معناه لم تتعلق به الإرادة المرجحة لوقوعه وهذا مما لاينازع فيه أحد)[81]،ومعنى ذلك أن الخلاف بينهم خلافاً لفظى فى إرادة الامتثال، لانه ليس وارداً نفياً واثباتاً على شيئ واحد.

(ب) أما إرادة الدلالة بالصيغة علي الامر فقد اختلف الاصوليون من المتكلمين والفقهاء في دلالتها إذا وردت مطلقة مجردة عن القرائن، لأن هذه الصيغة قد استعملت في عدة وجوة ومحامل، فقد استعملت للايجاب والندب والإباحة والتهديد وغيرها، وهذا الاستعمال في هذه الوجوه المتعدده والمحامل المختلفة، هو الذي أدي لاختلافهم فيما وضعت له هذه الصيغة حقيقة لغة وشرعاً وعقلاً، وهل هي حقيقة في ألوجوب أو ألندب أو الإباحة أو التهديد أو غير ذلك الي عدة مذاهب، وأدي إلي اختلافهم كذلك في دلالتها علي تكرار المأمور به وعلى الفور ودلالتها بعد الحظر ، وغيرها مما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث:حقيقة الامر عند الاصوليين:

اختلف الأصوليون في الأمر هل هو حقيقة في النفسي أو اللفظي أم فيهما معاً، وهل هو حقيقة في القول أم في الفعل أم فيهما معاً أم فيهما وفى غيرهما إلي سبعة مذاهب هي:

---

[81] - انظر سلم الوصول للشيخ المطيعي بهامش نهاية السول 241/2.

المذهب الاول: أنه حقيقة في النفسي فقط ، وهو مذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري الظاهر وأخرون ، قال الاسنوي:(وراي الاشعري الظاهر كما قال في البرهان إنه حقيقة في النفساني فقط)[82] ، أي أنه حقيقة في النفسي فقط.
وقال ابن السبكي:(وذهب أخرون الي انه حقيقة في النفساني فقط)[83]

المذهب الثاني: أنه حقيقة في اللفظي فقط ، وهذا المذهب منسوب الي الشيخ أبي الحسن الاشعري أيضاً قال ابن السبكي:(وقيل في اللساني فقط) ثم قال:(وكلا القولين منقول عن الشيخ)[84] ، وقال الاسنوي:(وصحح هنا .....انه حقيقة في اللساني فقط)[85] ويعني بالقولين المذهب الاول والثاني.

المذهب الثالث: أنه مشترك بين النفسي واللفظي فهو حقيقة فيهما، وهو مذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري والمحققيين من الشافعية ، قال في الابهاج:(وذهب المحققون منا كما نقله الامام في اول اللغات الي انه مشترك بينهما)[86] ويعني بالمحققين منا الشافعية وبالامام الرازي. وقال الأسنوي:(فنقل الإمام في المحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين منا أن الكلام بانواعه مشترك بينهما واقتصر عليه)[87] . أي بين النفسي واللفظي.

المذهب الرابع: انه حقيقة في القول مجاز في الفعل ، وهذا المذهب منسوب الي الجمهور وقد حكي الاتفاق علي انه حقيقة في القول المخصوص اي لفظ(أ م ر)وما اشتق منه كـ (يأمر) ونحو ذلك ، قال الرازي:(اتفقوا علي أن لفظ الأمر حقيقة في

---

[82] - نهاية السول مع المنهاج 229/2.
[83] - الابهاج مع المنهاج 3/2.
[84] - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.
[85] - نهاية السول 227/2.
[86] - انظر الابهاج 3/2.
[87] - انظر نهاية السول مرجع سابق نفس الجزء والصفحة.

القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره)[88] . وقال صدر الشريعة (والأمر حقيقة في هذا القول اتفاقاً مجاز عن الفعل عند الجمهور)[89] . وقال البيضاوي:(هو حقيقة في القول المخصوص وليس حقيقة في غيره)[90] . وقال ابن السبكي:(أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص وذلك باتفاق)[91] .

المذهب الخامس: أنه حقيقة في الفعل مجاز في غيره، وهذا المذهب منسوب لبعض الفقهاء، قال الرازي:(فزعم بعض الفقهاء انه حقيقة في الفعل ايضاً)[92] . وقال صدر الشريعة:(والأمر حقيقة في هذا القول مجاز عن الفعل عند الجمهور، وعند البعض حقيقة)[93] أي حقيقة في الفعل.

المذهب السادس: أنه مشترك بين القول والفعل، وهذا المذهيب منسوب لبعض الفقهاء أيضاً ، قال ابن السبكي:(وقال بعض الفقهاء أنه مشترك بينه وبين الفعل)[94] أي انه مشترك بين القول والفعل، وقال البدخشي:(وقيل حقيقة فيهما علي الاشتراك)[95]، أي قيل أنه حقيقة في القول والفعل والاشتراك بينهما.

المذهب السابع: أنه مشترك بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن والطريق وهو مذهب أبو الحسين البصري المعتزلى، قال الرازي:(وزعم أبو الحسين البصري: أنه مشترك بين "القول المخصوص" وبين " الشئ" وبين "الصفة" وبين "الشأن" وبين "الطريق")[96] . وقال ابن السبكي:(قال البصري إذا قيل أمر فلان ترددنا بين القول، والفعل والشأن والصفة، وهو أية الاشتراك)[97] . وقال الاسنوي:(وقال البصري أنه

---

[88] - المحصول 7/2.
[89] - انظر التوضيح مع التنقيح مع التلويح 150/1.
[90] - انظر المنهاج للبضاوي بشرح البدخشي 4/2.
[91] - انظر الابهاج لابن السبكي 8/2.
[92] - المحصول 7/2.
[93] - التوضيح علي التنقيح مع التلويح 150/1.
[94] - الابهاج شرح المنهاج 8/2.
[95] - المنهاج مع شرحه له 5/2.
[96] - المحصول 9/2 تحقيق جابر العلواني.
[97] - الابهاج شرح المنهاج 8/2، تحقيق د. شعبان محمد اسماعيل.

مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول المخصوص... والثاني الشئ... والثالث الصفة... والرابع الشأن... والخامس الفعل)[98] .

وقد استدل القائلون بان الأمر حقيقة في النفسي فقط.. بالقرأن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة وكلام العرب وأشعارهم[99] .

واستدل القائلون بأن الأمر حقيقة في القول المخصوص بالادلة الاتية:

1. الاجماع: قالوا أجمعنا علي أنه حقيقة في القول المخصوص فوجب ألا يكون حقيقة في غيره دفعاً للاشتراك[100] .
2. لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال امر يأمر كما يقال ذلك إذا اريد به القول)[101].
3. التبادر الي الفهم عند إطلاق اللفظ والتبادر علامة الحقيقة[102].
4. لو كان لفظ الامر حقيقة في الفعل لاضطرد، فكان يسمي الأكل أمراً والشرب أمراً [103]

واستدل القائلون بأن الأمر حقيقة في الفعل بالأدلة الاتية:

1. أن أهل اللغة يستعملون لفظة الأمر والنهي في الفعل، وظاهر الاستعمال الحقيقة، وقد ورد هذا الاستعمال في القرآن الكريم والشعر والعرف.
2. إنه قد خولف بين جمع الأمر بمعني القول وبين جمعه بمعني الفعل ، فيقال في الاول أوامر، وفي الثاني أمور، والاشتقاق علامة الحقيقة.

وقد استدل القائلون بالاشتراك بأن هذه الصيغة مترددة بين القول والفعل وهو ماذهب اليه القائلون بالاشتراك بين القول والفعل، وذهب ابو الحسين البصري إلي أنها

---

[98] - نهاية السول مع المنهاج للبيضاوي 329/2.
[99] - انظر هذه الادلة في هذا الفصل من هذه الرسالة ص50-57 .
[100] - الابهاج مرجع سابق نفس الجزء والصفحة.
[101] - اللمع في اصول الفقه ص 7.
[102] - شرح المنهاج 5/2.
[103] - المحصول مرجع سابق نفس الجزء والصفحة.

مترددة بين القول والفعل والشأن والشئ والصفة والتردد: آية الاشتراك[104] اي دليل الحقيقة وعلامتها.

وتوجية ما استدل به القائلون بان الأمر حقيقة في القول مجاز في غيره هو : أن الاجماع قد انعقد بين الاصوليين علي أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص فوجب ان يكون حقيقة فيه دون غيره دفعاً للاشتراك لأن الإجماع يرفعه، فدل ذلك علي أن لفظ الأمر حقيقة في القول دون غيره.

ولو كان لفظ الامر حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرف في الفعل واضطرد فيه فيقال للأكل والشرب وغيرهما أمراً وكذا ما تصرف منهما كيأكل ويشرب، كما يقال في القول أمر يأمر، ولكنه لم يتصرف ولم يضطرد فيه، فدل ذلك علي أنه ليس حقيقة في الفعل.

ولو كان لفظ الامر حقيقة في الفعل، كما هو حقيقة في القول، لتبادر إلي الذهن عند اطلاقه، لكن الذي يتبادر الي الذهن عند اطلاق الامر هو القول لا الفعل ، فدل ذلك علي أن لفظ الامر حقيقة في القول دون الفعل، لأن التبادر دليل الحقيقة وعلامتها.

وتوجيه ما استدل به القائلون بان الامر حقيقة في الفعل مجاز في غيره هو:أن أهل اللغة يستعملون لفظ الأمر والنهي في الفعل، وظاهر الاستعمال يدل علي الحقيقة، ويؤيد هذا الاستعمال للفظ الأمر فى الفعل ما جاء في القرآن الكريم مثل قوله تعالي:(وما أمر فرعون برشيد)[105] وأمر فرعون هو فعله، وقوله تعالي:(وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر)[106]، والمراد فعلنا، وقوله تعالي:(والنجوم مسخرات بأمره)[107] والمراد فعله وقدرته ، وغيرها من الآيات الكريمات.

ويؤيده أيضاً ما جاء في الشعر كقول انيس بن الخثعمي الذي جري مثلاً[108]:

---

[104] - المعتمد في اصول الفقه 49/1.
[105] - سورة هود الاية رقم (97).
[106] - سورة القمر الاية رقم (50).
[107] -سورة النحل الاية رقم (12) .
[108] -انظر مجمع الامثال للميدانى 190/2

عزمت علي إقامة ذي صباح لأمر ما يسود من يسود

والمراد لفعل ما يسود من يسود.

ويؤيده كذلك ما جاء في العرف كقول العرب: (لأمر ما جدع قصير أنفه)[109]، أي لفعل ما جدع قصير أنفه.

وأن العرب قد خالفت بين جمع الأمر بمعني القول وبين جمعه بمعني الفعل فقالت في الاول أوامر ، وفي الثاني أمور، والاشتقاق دليل الحقيقة وعلامتها، فدل هذا علي أن لفظ الأمر حقيقة في الفعل مجاز في غيره.

وتوجيه ما استدل به القاءلون بان لفظ الأمر لفظ مشترك بين القول والفعل او بينهما و بين الشأن والشئ والطريقة هو: أن هذه الصيغة حينما تطلق تكون مترددة عند السامع بين القول والفعل لأن كلا المعنيين يتبادر إلي ذهنه فدل ذلك علي ان لفظ الأمر لفظ مشترك بين القول والفعل .

وذهب أبو الحسين البصري إلي أن صيغة الأمر مترددة بين القول والفعل والصفة والشئ والشأن والطريق فحينما تطلق هذه الصيغة تتبادر جميع هذه المعاني الي ذهن السامع مما يدل علي أنها مشتركة بين هذه الأشياء جميعاً، لأن التردد والتبادر دليل وعلامة الحقيقة فيها جميعاً.

وقد رد القائلون بأن الأمر حقيقة في القول مجاز في غيره ، ما استدل به غيرهم من اصحاب المذاهب بان مجئ الامر بمعني الفعل في تلك الآيات وكذلك استعماله بمعني الفعل في الشعر والعرف هو علي سبيل المجاز لا الحقيقة، فلا يكون في هذه الأدله حجة علينا، لأننا لاننكر استخدام لفظ الأمر بمعني الفعل أو غيره مجازاً، بل نري أنه يستخدم حقيقة في القول دون غيره .

وأن الذي يتبادر إلي الذهن عند اطلاق صيغة الأمر هو القول اولاً لا الفعل ولا الصفة ولا الشأن ولا الشئ ولا الطريق، فلايكون هذا اللفظ مشترك في هذه المعاني جميعاً ، بل يكون استعمال لفظ الأمر فيها مجاز لا حقيقة .

---

[109]- هو قصير بن سعد اللخمى، انظر مجمع الامثال المرجع السابق، نفس الصفحة والجزء.

ويبدو من استعراض ادلة المذاهب ومناقشتها أن الأمر حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي ، وانه حقيقة في القول مجاز في الفعل وغيره من المعاني التي يستعمل فيها عند أهل اللغة.

المبحث الاول:

تعريف الواجب وأقسامه

المطلب الاول : تعريف الواجب والفرض عند اهل أللغة:

(أ) تعريف الواجب عند أهل اللغة:

يقول بن منظور:(وجب الشئ وجوباً، أي لزم، وأوجبه هو وأجبه ا تعالي.... يقال وجب الشئ وجوباً إذا ثبت ولزم، ووجب الرجل وجوباً مات، ووجبت الشمس وجوباً غابت، قال اللحياني: وجب البيت وكل شئ سقط)[110] .

يتبين من هذا النص أن الواجب هو الثابت واللازم يقال وجب الشئ او الامر وجوباً إذا ثبت ولزم سواء كان الموجب له هو ا تعالي أو غيره .

وأن الواجب أيضاً هو الميت يقال وجب الرجل إذا مات، وان الواجب كذلك هو الساقط يقال وجب الشئ إذا سقط، ومنه قوله تعالي:(فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر)[111] ، أي سقطت جنوبها الي الارض، وقيل أخرجت أنفاسها فسقطت هي[112] .

وأن الواجب كذلك هو الغائب يقال وجبت الشمس إذا غابت او غربت.

---

[110] - لسان العرب 794/1،793.
[111] - سورة الحج الآية رقم(36) .
[112] - لسان العرب 794/1.

ويقول الرافعي:(وجب البيع والحق يجب وجوباً وجبة لزم وثبت، ووجبت الشمس غربت، ووجب الحائط ونحوه سقط، ووجب القلب وجوباً ووجيباً رفق)[113] .

يتبين من هذا النص أن الواجب هو اللازم، والثابت، والغارب، والساقط، والرفيق يقال وجب القلب إذا رفق.

ويقول أبو الحسين أحمد بن فارس:(وجب،الواو،والجيم، والباء: أصل واحد، يدل علي سقوط الشئ ووقوعه، ثم يتفرع، وجب البيع وجوباً: حق ووقع، ووجب الميت: سقط، والقتيل واجب، وفي الحديث:(فإذا وجب فلاتبكين باكية)، أي إذا مات، وقال ا تعالي في النسائك:(فإذا وجبت جنوبها) وقال قيس[114]:

أطاعت بنو عوف اميراً نهاهم عن السلم حتي كان اول واجب

ووجب الحائط سقط[115].

يتبين من هذا النص أن لفظ الواجب صيغة مبالغه من الفعل(وجب) وهو أصل يدل علي سقوط الشئ ووقوعه، ثم يتفرع حسب المضاف إليه، فيقال وجب الميت إذا مات، ويقال وجب الحائط وكل شئ إذا سقط.

ويتبين من استعراض نصوص أهل اللغة المتقدمة أن الواجب في اللغة هو الثابت واللازم والميت والغائب والغارب والساقط والخافق والمضطرب.

(ب) تعريف الفرض عند أهل اللغة: يقول الرازي:(الفرض الحز في الشئ والفرض أُيضاً ما أوجبه ا تعالي سمي بذلك لأن له معالم وحدوداً)[116].

يتبين من هذا النص أن الفرض في اللغة هو الحز أو القطع في الشئ، وهو أيضاً ما أوجبه ا تعالي علي عباده، وسميت الواجبات فرائض لأن لها حدود ومعالم وهي مقطوع بها.

---

[113] - المصباح المنير 891/2.

[114]- هو قيس بن الخطيم أبو زيد: انظر ديوانه ص90 ، تحقيق د. ناصر الدين الاسد ط:صادر بيروت.

[115] - معجم مقاييس اللغة : 413/5.

[116] - مختار الصحاح :ص 498.

ويقول الرافعي:(وفرضت الخشبه فرضاً من باب ضرب حززتها، وفرض القاضي النفقة فرضاً قدرها وحكم بها .... والجمع فرائض، وقيل اشتقاقها من الفرض الذي هو التقدير، لأن الفرائض مقدرات، ... وقد اشتهر علي ألسنة الناس تعلموا الفرائض وعلموها الناس)[117] .

يتبين من هذا النص أنه فرض من باب (ضرب) بمعني حز وقطع، يقال فرضت الخشبه فرضاً، أي حززتها وقطعتها، وتجمع علي فرائض، وقيل هي مشتقة من الفرض الذي هو التقدير، لأن الفرائض مقدرات.

واشتهر علي ألسنة الناس تعلموا الفرائض وعلموها الناس، وهي علم الميراث .
والفرض في اللغة أيضاً هو التقدير والحكم، يقال فرض القاضي النفقهأ أي قدرها أو حكم بها.

وفي الوجيز:(فرض الأمر فرضاً: أوجبه، ويقال فرض عليه، وفرض له: خصه به، ويقال فرض له في العطاء : قدر له نصيباً ، وفرض القاضي فريضة قدرها وأوجبها... الفرض الحز في العود وغيره، ... والفرض فكرة يؤخذ بها في البرهنة علي قضية أو حل مسألة)[118] .

يتبين من هذا النص أن الفرض هو الواجب، يقال فرض ا عليكم الصيام، وفرضت له نصيباً منه، والفرض: التقدير والحكم، يقال فرض القاضي النفقة قدرها وحكم بها، والفرض الحز والقطع: ويقال فرضت العود إذا حززته أو قطعته، والفرض فكرة يؤخذ بها في البرهنة علي قضية او حل مسالة ما، يقال في علم الرياضيات نفرض أن قيمة(س) تساوي اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك.

ويتبين من استعراض النصوص المتقدمة أن الفرض يطلق في اللغة علي الحز، والقطع، والواجب، والتقدير، والحكم، والفكرة التي يؤخذ بها في البرهنة علي حل قضية أو حل مسألة ما.

---

[117] ـ المصباح المنير : 641/2.
[118] ـ مجمع اللغة العربية ص467.

المطلب الثاني: تعريف الفرض والواجب عند الاصوليين:

يقول النسفي الحنفى:(فريضة: وهي ما لايحتمل زيادة ولا نقصاناً ثبت بدليل لا شبهة فيه كالإيمان والأركان الأربعة.... وواجب وهو ما وجب بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية)[119] .

يتبين من هذا النص أن الفرض ماثبت بدليل قطعي لايحتمل زيادة ولا نقصاناً كالإيمان با تعالي والصلاة والزكاة والصوم والحج، وكل ماثبت بدليل سنده قطعي الدلاله أو الثبوت كالمتواتر.

والواجب ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة يحتمل الزيادة أو النقصان كصدقة الفطر والأضحية ونحوهما مما ثبت بدليل ظني الدلاله أو الثبوت كاخبار الآحاد.

ويقول صدر الشريعة الحنفي:(والصحيح ماقيل: الفرض ماثبت بدليل قطعي واستحق الذم علي علي تركه مطلقاً من غير عذر .... وإذا بدلنا لفظ القطعي بالظنى فهو حد الواجب)[120]

يتبين من هذا النص ان الفرض: ما ثبت بدليل قطعي وإستحق تاركه الذم على تركه مطلقاً من غير عذر ، فيخرج المندوب والمباح، لأنه لاذم في تركهما، ويخرج من ترك الصلاة في أول الوقت مع العزم على أدائها في أخره، ومن ترك الصوم في السفر الى خلفه، وهو القضاء وامثالهما ، لأن تركهما له ليس مطلقاً فلا يستحقان الذم عليه شرعاً ،ويخرج المريض والمسافر إذا تركا الصوم وماتا قبل الصحة والإقامة لأن تركهما له لعذر شرعي، فلا يستحقان الذم عليه .

والواجب: ماثبت بدليل ظني أواستحق الذم على تركه مطلقاً من غير عذر، فهو اسم لما لزم المكلفين من الاحكام بدليل فيه شبهة كتعيين الفاتحة في الصلاة والطهارة في الطواف والوتر، ونحو ذلك مما ثبت باخبار الآحاد .

---

[119] - اصول المنار مع شرحه مشكاة الأنوار لابن نجيم 63/2.

[120] - كشف الاسرار 302/2

ويقول القاضي أبو بكر بن العربي المالكي:(فاما الواجب فقد قال بعض علمائنا: هو الذى في فعله ثواب وفي تركه عقاب، وزاد بعضهم من حيث هو ترك له ...والصحيح أن الواجب :هو الذى يذم تاركه)[121]

يتبين من هذا النص أن الواجب عند بعض العلماء :هو الذى يثاب فاعله ويعاقب تاركه، وعند بعضهم: هو الذى يثاب فاعله ويعاقب تاركه من حيث هو تارك له مطلقاً بلا عذر، والصحيح أن الواجب: هو الذي يذم تاركه، أي ما من شأنه أن يذم تاركه شرعاً، والذم أعم من العقاب، وقد أسقط الثواب على فعل الواجب، فلم يقل (ويثاب فاعله)، لأنه ليس كل من فعل الواجب يترتب على فعله الثواب بل قد يترتب عليه إسقاط التكليف عنه، وإسقاط تعلقه في ذمته، بلاثواب عليه لاختلال فيه.

ويقول ابن الحاجب المالكي :(فإن كان طلباً لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب فوجوب)[122]

يتبين من هذا النص أن الواجب: هو طلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب ،فيخرج المندوب لأنه طلب لفعل غير كف انتهض فعله خاصة للثواب،ويخرج المباح لأنه تخيير بين الفعل والترك، ويخرج الحرام والمكروه لأنهما طلب كف وليس طلب فعل فالأول ما كان طلباً للكف عن فعل ينتهض ـ يقوم ـ فعله سبباً للعقاب، والثاني ما كان طلباً للكف عن فعل انتهض الكف خاصة للثواب ، ويخرج من ترك الصلاة في أول الوقت مع عزمه على أدائها في آخره، ومن ترك الصوم في السفر إلى خلفه وهوالقضاء ونحوهما ، لأن تركهما له ليس في جميع وقته مطلقا، فلا ينتهض سبباً للعقاب شرعاً.

ويقول إمام الحرمين الجويني الشافعي:(فأما الواجب فقد قال قائلون:الواجب الشرعي هو الذي يستحق المكلف العقاب علي تركه.... وقال قائلون: الواجب: ما يخاف المكلف العقاب علي تركه .... وقال قائلون: الواجب: ما توعد ا علي تركه

---

[121] ـ المحصول في اصول الفقه ص21-22.
[122]- مختصر المنتهى 225/1.

بالعقاب ... والمرضي في معني الواجب: أنه الفعل المقتضي من الشارع الذي يلام تاركه شرعاً)[123] .

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا في تعريف الواجب فذهب بعضهم إلي أن الواجب الشرعي هو الذي يستحق المكلف العقاب علي تركه، وذهب بعضهم إلي أنه: ما توعد ا تعالي علي تركه بالعقاب، وذهب بعضهم إلي أنه: ما يخاف المكلف العقاب علي تركه، والمرضي في معني الواجب: أنه: الفعل المقتضي أو المطلوب من الشارع الذي يلام تاركه شرعاً، وقيده باللوم لينفصل عن المندوب إليه والمباح. ولاشك ان توجه اللوم الي المكلف حالاً إذا ترك فعل الواجب.

ويقول الرازي الشافعي:(فاعلم أنه لا فرق عندنا بين الواجب والفرض والحنفيه خصصوا اسم الفرض: بما عرف وجوبه بدليل قاطع، والواجب: بما عرف وجوبه بدليل مظنون)[124] .

ويقول البيضاوي الشافعي فيه:(ويرسم الواجب: بأنه الذي يذم تاركه قصداً مطلقاً، ويرادفه الفرض، وقالت الحنفية الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني)[125].

يتبين من هذا النص أن الواجب: هو الذي يذم تاركه قصداً مطلقاً، ويرادفه في المعني الفرض فلا فرق بينهما عند الشافعية، وقد فرق بينهما الحنفية فالفرض عندهم ماثبت بدليل قطعي كالكتاب الكريم، والواجب ماثبت بدليل ظني، كأخبار الآحاد.

ويقول أبو الخطاب الحنبلي:(وأما الواجب: فهو ما أثيب علي فعله وعوقب علي تركه)[126] .

يتبين من هذا النص أن الواجب ما أثاب الشارع المكلف علي فعله وعاقبه علي تركه.

ويقول الفتوحي الحنبلي:(وأما الواجب ماذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً)[127]

---

[123] - البرهان في اصول الفقه 1//213،214.

[124] - المحصول من علم الاصول97/1.

[125] - المنهاج مع شرحه للاسنوي بهامش التقرير والتحبير 32/1.

[126] - التمهيد في اصول الفقه 81/1.

[127] - شرح الكوكب المنير ص 120.

يتبين من هذا النص ان الواجب هو ماذم الشارع تاركه قصداً مطلقاً بلا عذر

ويقول آل تيمية:(وحد الواجب: الفعل المطلوب الذي يلام تاركه شرعاً، وقيل: ما يستحق العقاب علي تركه شرعاً، وقيل: هو ما توعد ا تعالي تاركه بالعقاب)[128] .

يتبين من هذا النص أن الواجب هو الفعل المطلوب من الشارع الذي يلام تاركه شرعاً، وقيل: الواجب هو مايستحق المكلف العقاب علي تركه شرعاً، وقيل الواجب هو ماتوعد ا تعالي تاركه بالعقاب علي تركه شرعاً.

ويقول بن قدامة الحنبلي:(والفرض هو الواجب علي إحدي الراويتين، لاستواء حديهما وهو قول الشافعي، والثانيه الفرض آكد فقيل هو اسم لما يقطع بوجه كمذهب إبي حنيفة، وقيل مالا يسامح في تركه عمداً او سهواً)[129] .

يتبين من هذا النص: أن الواجب مرادف للفرض في إحدي الروايتين عن الإمام أحمد رضي ا عنه، لاستواء تعريفهما شرعاً، وهو قول الإمام الشافعي.

وفي الروايه الثانيه عن الإمام أحمد أن الفرض آكد من الواجب وقد اختلف في تعريفه بهذا المعني فقيل: هو اسم لما يقطع بوجه ،أي ما يثبت بدليل قطعي، كالقرآن الكريم، وقيل لأنه اسم لما لا يسامح في تركه عمداً او سهواً شرعاً، كالصلاة والصوم والحج وغيرها.

ويقول أبو الحسين البصري المعتزلي فيه:(اعلم أن أفعال المكلفين في العقل ضربان: قبيح وحسن، فالقبيح كالظلم والجهل والكذب وكفر النعمة وغير ذلك، والحسن ضربان: أحدهما يترجح فعله علي تركه، والاخر لايترجح فعله علي تركه، فالاول منه ما الاولى أن يفعل كالإحسان والتفضل، ومنه لابد من فعله، وهو الوجوب كالإنصاف وشكر النعمة)[130].

---

[128] - المسودة في اصول الفقة ص 514 ،515.

[129] - روضة الناظر وجنة المناظر مع شرحه في نزهة الخاطر 91/1 92.

[130] - المعتمد في أصول الفقه 2/ 315.

يتبين من هذا النص أن الواجب: هو ما لابد من فعله عقلاً لحسنه العقلي كالإنصاف وشكر المنعم علي النعمة، فالتحسين والتقبيح يثبت للفعل بالعقل عند المعتزلة.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة في تعريف الفرض والواجب أنهم قد اختلفوا في تعريفهما وفي الفرق بينهما، فذهب الحنفية الي أن الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه لا يحتمل الزيادة ولا النقصان، والواجب ما ثبت بدليل قطعي فيه شبهة يحتمل الزيادة والنقصان، فالفرض غير الواجب، وما ذهب إليه الحنفية هو إحدي روايتين عن الإمام أحمد بن حنبل كما تقدم.

ولم يفرق غير الحنفية والإمام أحمد في إحدي روايتين عنه بين الفرض والواجب، لأنهم لم ينظروا إلي مرتبه سند الدليل الدال علي الوجوب أو دلالته.

فما ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه يسمي واجباً وفرضاً، وما ثبت بدليل ظني فيه شبهة يسمي فرضاً وواجباً ايضاً متي ثبتت صحته شرعاً.

وقد اختلفوا في تعريف الفرض أو الواجب لاختلافهم فيما يترتب علي فعله وتركه من الذم أواللوم أو الثواب أو العقاب إلي الاراء الآتية:

1/ الواجب: ماثبت بدليل ظني واستحق الذم علي تركه مطلقاً من غير عذر.

2/ الواجب : هو الذي يذم تاركه.

3/ الواجب : هو الفعل المقتضي من الشارع الذي يلام تاركه شرعاً.

4/ الواجب : هو الذي يذم تاركه قصداً مطلقاً.

5/ الواجب : هو الذي فى فعله ثواب وفي تركه عقاب.

6/ الواجب : هو الذي في فعله ثواب وفي تركه عقاب من حيث هو ترك له.

7/ الواجب : ما أثيب علي فعله وعوقب علي تركه.

8/ الواجب : هو الذي ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب.

9/ الواجب : هو الذي يستحق المكلف العقاب علي تركه.

10/ الواجب : مايخاف المكلف العقاب علي تركه.

11/ الواجب : ما توعد ا   تعالي علي تركه بالعقاب.

12/ الواجب : ما لابد من فعله عقلاً.

وفيما يلي مناقشة هذه التعريفات للواجب والتي يمكن حصرها في المذاهب التاليه:

المذهب الاول: مذهب القائلين بذم أو لوم تارك الواجب شرعاً

وقد نسب هذا المذهب الي القاضي أبوبكر الباقلاني، وصححه القاضي أبوبكر بن العربي[131] ، والبخاري الحنفي[132] ، وهو المرضي عند امام الحرمين الجويني[133]، وبه قال البيضاوي[134] ، وشهاب الدين الفتوحي الحنبلي[135] وآل يتمية[136].

ويلام أو يذم المكلف إذا ترك الواجب سواء كان واجباً مخيراً أو موسعاً أو غيرهما، فهو يلام علي ترك الواجب المخير مع ترك بدله، وعلي ترك الواجب الموسع كالحج مع ترك العزم علي امتثاله إذا أراد تاخيره عن أول وقته.

وقد أسقط الثواب علي فعله لم يقل(ويثاب فاعله)لأنه ليس كل من فعل الواجب يترتب علي فعله الثواب، فمن أنفق علي زوجته أو أقاربه، أو دوابه، أورد ما اغتصب أو ما أودع عنده أو ما استعاره من غيره، فإن فعله لايترتب عليه الثواب مع انه فعل واجب، إذا كان غافلاً عن امتثال أمر ا   تعالي في هذه الواجبات.

المذهب الثاني: مذهب القائلين بالثواب علي الفعل والعقاب علي الترك: وبه قال أبو الخطاب الحنبلي[137] ، وقال القاضي أبو بكر بن العربي:(وبه قال بعض علمائنا)[138] .

---

[131] - انظر المحصول في أصول الفقه ص21، 22.

[132] - انظر كشف الاسرار302/2.

[133] - انظر البرهان في اصول الفقه 231/1 ،214.

[134] - انظر المنهاج مع شرحه للاسنوي بهامش التقرير 23/1.

[135] - انظر شرح الكوكب المنير ص 120.

[136] - انظر المسودة في اصول الفقه 514 ،515.

[137] - انظر التمهيد في اصول الفقه 81/1.

[138] - انظر المحصول في اصول الفقه 21،22.

وقد اعترض عليه بأن الواجب قد يعفي المكلف عن العقوبة علي تركه، ولا يخرج عن كونه واجباً، وأن الواجب ناجز وفوري والعقاب منتظر[139] ، وقد بينا أنه ليس كل من فعل الواجب يثاب علي فعله، وليس كل من ترك الحرام يثاب علي تركه، لأن المحرمات تخرج الإنسان عن عهدتها بمجرد تركها، وإن لم يشعر بها، فضلاً عن القصد إليها حتي ينوي امتثال أمر ا تعالي فيها. فإذا اقترن قصد الامتثال بها حصل الثواب وإلا فلا ثواب علي الترك، يقول القرافي:(وليس كل واجب يثاب علي فعله ولا كل حرام يثاب علي تركه)[140] . فمن ترك شرب الخمر لايثاب علي هذا الترك إلا إذا قصد به طاعة ا تعالي.

المذهب الثالث: مذهب القائلين بأن ترك الواجب في جميع وقته ينتهض سبباً للعقاب، وبه قال بن الحاجب[141] ، فيخرج المندوب والمباح والحرام والمكروه، ومن ترك الصلاة في أول الوقت الموسع مع عزمه علي أدائها فيه، ومن ترك الصوم في السفر الي خلفه، وهو القضاء، ونحوهما، لأن ترك ذلك ليس في جميع وقته مطلقاً، فلايكون سبباً للعقاب، وهو تعريف مانع.

المذهب الرابع: مذهب القائلين باستحقاق التارك له العقاب علي تركه: قيل هو مذهب المعتزله، ونسبه إمام الحرمين إلي قائلين[142] ، وقال عنه،(وهو بعيد عن مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب، فإنا لا نري علي ا تعالي استحقاقاً، فالرب تعالي يعذب من يشاء وينعم من يشاء)[143]، وصدور هذا القول عن المعتزلة يلائم مذهبهم ويناسب أصلهم في الثواب والعقاب، ولكنه منقوض عليهم، بفعل المكلف الذنوب الصغائر مع اجتنابه للكبائر، فأن معتقدهم فيها انها تقع مكفرة، وإن كانت محرمه، فيفرض من قبيل المأمورات ماهو من الصغائر من المحظور، ثم لايستحق تارك تلك المأمورات

---

[139] - انظر المستصفي 127/1.
[140] - تنقيح الفصول 71.
[141] - انظر مختصر المنتهي 2205/1.
[142] - انظر البرهان 213/1.
[143] - البرهان 214/1.

عقاباً مع المحافظه علي جملة المأمورات، وإن كان واجباً، فقد بان بطلان هذا المذهب.

المذهب الخامس: مذهب القائلين بتوعد ا تعالي علي تركه بالعقاب: وبه قال قائلون[144].

وقد اعترض علي هذا المذهب بان ا تعالي لو توعد عليه بالعقاب، لوجب تحقيق الوعيد منه تعالي لان كلام ا تعالي صدق، ولكن يتصور أن يعفو ا تعالي عنه ولا يعاقب علي تركه. ولو اجوب تعالي علينا شيئاً، ولم يتوعد بعقاب على تركه، لوجب علينا، فالواجب إنما هو بإيجاب ا تعالى له لا بالعقاب. فظهر بطلان هذا المذهب.

المذهب السادس: مذهب القائلين بخوف المكلف العقاب علي تركه:

ونسبه أمام الحرمين إلي قائلين[145]، وقد اعترض عليه بما يحسبه المرء واجباً عليه، فأنه يخاف علي تركه العقاب، وقد لايكون كما حسبه أو ظنه، يقول الرازي:(لأن الذى يشك في وجوبه وحرمته قد يخاف من العقاب علي تركه مع أنه غير واجب)[146]، فلا يكون هذا التعريف مانعاً .

المذهب السابع: مذهب القائلين ان الواجب لابد من فعله عقلاً:

وبه قال ابو الحسين البصري[147] ، وهذا المذهب قائم علي القول بالتقبيح والتحسين العقليين، وهو مذهب المعتزلة.

والمراد بالتقبيح عندهم: (ماليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله)[148]

فالمعنزلة بعسرون القبيح بما ليس للقادر ان يفعله احترازاً عن الممنوع والملجأ، العالم بحال الفعل من اشتماله علي مفسده تدعو إلي تركه.

---

[144] - انظر المسوده في اصول الفقه ص 514.

[145] - انظر البرهان 214/1.

[146] - المحصول 958.

[147] - انظر المعتمد في اصول الفقه 315/2.

[148] - المنهاج للبيضاوي مع شرحه المعراج لابن الجزري 58/1.

والمراد بالحسن عندهم: (ما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله)[149] مع القدرة والعلم بحال الفعل من اشتماله علي مصلحة، فالمعتزلة يقولون إن الأفعال قد تشتمل علي المصالح وعلى المفاسد، إما الخالصة، أو الراجحة، والمصالح توجب المدح، والمفاسد توجب الذم، لا بمعني أنها توجب لذاتها الذم والمدح، بل لأن الحكمة تقضي بذلك قضاء لايجوز للعقل خلافه، فكما ان العقل قد قضي بكونه تعالي عالماً، قضي بوجوب المدح لمن فعل فعلاً مشتملاً علي مصلحة ، وبالذم علي من فعل فعلاً مشتملاً علي مفسده[150].

والحسن عند أهل السنة ما لم ينه الشارع عنه ، والقبيح عندهم: مانهي الشارع عنه، فهو أعم من كونه مشتملاً علي مصلحة أو مفسدة، لأن الأفعال قبل ورود الشرع بحكمها، وافعال الساهي، والنائم، والبهائم، داخلة في تعريف أهل السنة للحسن والقبيح، وغير داخلة في تعريف المعتزله له.

يقول الغزالي :(لا يجب شكر المنعم عقلاً خلافاً للمعتزلة)[151]، لأنه لامعني للواجب إلا ما أوجبه ا تعالي وأمربه ، وأن العقل لا يخلو: إما أن يوجب ذلك لفائدة أولا لفائدة ، ومحال أن يوجب العقل لالفائدة فإن ذلك عبث وسفه، وإن كان لفائدة فهي إما أن ترجع علي المعبود، وهو محال إذ تعالي جل جلاله وتنزه عن الأغراض والأهواء والاحتياج إلى غيره، او ترجع الي العبد، وهي إما أن تكون دنيوية أو أخرويه، ولافائدة له في الدنيا بل يتعب بالنظر والفكر والمعرفة والشكر، ويحرم به عن الشهوات والملذات، ولافائدة له في الآخرة، لأن الثواب تفضل من ا تعالي يعرف بوعده وخبره ، فإذا لم يخبر عنه، فلا يعلم أنه مثاب عليه، فلا يكون العقل موجباً لشكر المنعم .

ويبدو من استعراض مذاهب الأصوليين في تعريف الواجب أن الواجب هو الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه شرعاً.

---

149 ـ المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

150 ـ انظر معراج المنهاج بتصرف 58/1.

151 ـ المستصفي من علم الاصول 120/1.

المطلب الثالث : اقسام الواجب :

يقول البزدوي الحنفي :(واعلم أن الثابت بالأمر وهو الوجوب ينقسم بنفسه إلي معين كأكثر الواجبات، وإلي مخير كأحد الأشياء الثلاثة في كفاره اليمين ، وبحسب فاعله الي فرض عين كعامة العبادات ، والي فرض كفاية كصلاة الجنازه والجهاد ،وبحسب وقته إلي موسع كالصلاة ومضيق كالصوم ، وإلي أداء وقضاء)[152]

يتبين من هذا النص أن الواجب ينقسم إلي عدة أقسام باعتبارات مختلفة فهو ينقسم باعتبار نفسه وذاته أو تعيين المطلوب وعدم تعيينه الي واجب معين كالصوم والحج ونحوهما، والي مخير ككفاره اليمين .

وهو باعتبار المكلف بأدائه ينقسم الي واجب عيني كالصلاة والصوم، وإلي واجب كفائي كغسل الميت وتكفينه والصلاة علية ودفنه، والجهاد، ونحو ذلك.

وهو باعتبار وقت أدائه ينقسم إلي واجب موسع الوقت، كالصلاة، وإلي واجب مضيق الوقت، كالصوم.

وإذا قام المكلف بأداء الواجب في وقته صحيحاً كاملاً كان فعله (أداء)، واذا قام به صحيحاً غير كامل ثم أعاده في وقته كان فعله (إعاده)، وإذا لم يؤديه في وقته ثم أداه خارج وقته كان فعله(قضاء).

ويقول الكراماستي الحنفي:(والمأمور به نوعان: مؤقت يتعلق بوقت محدد، ومطلق لايتعلق بوقت)[153].

يتبين من هذا النص أن المأمور به نوعان: مؤقت يتعلق بوقت محدد، ومطلق عن الوقت، والمقيد بوقت محدد إما أن يكون وقته موسعاً كالصلاة أو مضيقاً كالصوم أو ذو شبهين كالحج ، والمطلق وقته غير محدد كوقت الكفارات.

ويقول الشاطبي المالكي:(الحقوق الواجبة علي المكلف ضربين.... أحدهما حقوق محدودة شرعاً، والآخر حقوق غير محددة)[154].

---

[152] ـ المطالب النفيسه في كشف الاسرار للبخاري 133/1.
[153] ـ الوجيز في اصول الفقه ص 126.
[154] ـ الموفقات في أصول الشريعه 156/1.

يتبين من هذا النص أن الحقوق الواجبة علي المكلفين تنقسم باعتبار تقدير الشارع لها وعدم تقديره لها إلي قسمين: حقوق واجبة محددة شرعاً، وهي ما عين الشارع لها قدراً محدداً لا تبرا ذمة المكلف إلا بأدائه سواء كانت حقوقاً تعالي كالصلاة والصوم ونحوهما، أم كانت حقوقاً للآدميين: كأثمان المشتريات وقيم المتلفات.

وحقوق واجبة غير محدده شرعاً: وهي التي لم يعين الشارع لها قدراً محدداً، كالصدقات المطلقة، ورفع حاجة المحتاجين، وإنقاذ الغرقي، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وسائر فروض الكفاية، وغيرها مما يختلف باختلاف الحاجة.

ويقول الرازي الشافعي:(أما أقسامه فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم إلي معين وإلي مخير، وبحسب وقت المأمور به: إلي مضيق وموسع، وبحسب المأمور: إلي واجب علي التعيين وواجب علي الكفاية)[155].

يتبين من هذا النص أن الواجب ينقسم الي عدة أقسام باعتبارات مختلفة فهو باعتبار المأمور به: ينقسم إلي واجب معين كالصلاة وإلي واجب مخير ككفارة اليمين.

وهو باعتبار تحديد وقت أدائه ينقسم إلي واجب مضيق الوقت كالصوم وإلي واجب موسع الوقت كالصلاة.

وهو باعتبار المأمور أو المكلف بأدائه ينقسم إلي واجب عيني يتعلق بذات المكلف وعينه كالصوم، وإلي واجب علي الكفايه يتعلق بمجموع المكلفين بحيث إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين وان لم يقم به أحد أثموا جميعاً كالجهاد وإغاثة الملهوف.

ويقول ابن قدامة الحنبلي:(والواجب ينقسم إلي معين وإلي مبهم في أقسام محصورة فيسمي واجباً مخيراً كخصلة من خصال الكفارة... والواجب ينقسم بالإضافة إلي الوقت إلي مضيق وموسع)[156] .

---

[155] - المحصول فى علم الأصول 159/2.

يتبين من هذا النص أن الواجب ينقسم إلي واجب معين كالصلاة والصوم، وإلي واجب مبهم ويسمي واجباً مخيراً ككفارة اليمين، وهو تقسيم باعتبار المأمور به او المطلوب الشرعي، وينقسم بالإضافة إلي الوقت: إلي واجب مضيق الوقت كالصوم، وإلي واجب موسع الوقت كالصلاة والزكاة ونحوهما.

ويقول الفتوحي الحنبلي:(والوقت المقدر إما أن يكون بتقدير فعل كصوم رمضان، فهو الوقت المضيق، أو أن يكون أقل وهو محال، أي التكليف به من المحال نحو إيجاب صلاة اربع ركعات في طرفة عين ونحوه، أو أن يكون الوقت المقدر للعباده أكثر من وقت فعلها فهو الموسع كالصلوات المؤقته)[157] .

يتبين من هذا النص أن الوقت المقدر لفعل الواجب: إما أن يكون بتقدير فعل الواجب بحيث يسعه ولا يسع معه غيره من جنسه كصيام رمضان للصحيح المقيم، ويسمي والوقت مضيقاً، وإما أن يسع الوقت فعل الواجب ويسع معه فعل غيره من جنسه كوقت الصلاة، ويسمى الوقت موسعاً. وإما أن لا يسع الوقت فعل الواجب كالأمر بصلاة أربع ركعات في طرفة عين والتكليف به محال، وإما أن يكون الوقت موسعاً باعتبار أنه يسع مع فعل الواجب فعل غيره من جنسه، ويكون مضيقاً باعتبار أن المكلف لايجوز له فعل الواجب إلا مرة واحدة في العام فهو ذو شبهين كالحج.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمه أن الواجب ينقسم إلي عدة أقسام باعتبارات مختلفة، هي:

اولاً: ينقسم الواجب باعتبار تعيين الفعل المطلوب وعد تعيينه إلي قسمين:

1. واجب معين: وهو الذي طلبه الشارع بعينه أو ذاته من غير تخيير بين أفراد مختلفه كالصلاة والزكاه والصيام والحج ونحوها .
2. واجب مخير: وهو الذي خير الشارع فيه المكلف بفعل واحد من عدة أمور مختلفة ككفارة اليمين.

---

[156] - روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر 93/1 94.
[157] - شرح الكوكب المنير ص 115.

ثانياً : ينقسم الواجب باعتبار تقدير الشارع له أو عدم تقديره له إلي قسمين :

1. واجب مقدر او محدد : وهو الذي عين الشارع له مقداراً محدداً، كالصلوات الخمس، والزكاة ونحوهما.
2. واجب غير مقدر اومحدد : وهو الذي لم يحدد الشارع له مقداراً محدداً كالإنفاق في سبيل ا ، والتعاون علي البر والتقوي، واطعام الجائع واغاثة الملهوف ونحو ذلك مما يختلف باختلاف الحاجه.

ثالثاً : ينقسم الواجب بإعتبار المأمور أو المكاف بأدائه إلي قسمين:

1. واجب عيني: وهو الذي يطالب الشارع بأدائه كل المكلفين بأعينهم أو ذواتهم بحيث لو فعله بعضهم لا يرتفع الإثم عن الباقين، ولا يسقط الطلب عنهم، كالصلاة والصيام ونحوهما.
2. واجب كفائي: وهو الذي يطالب الشارع بأدائه مجموع المكلفين لا بأعينهم أو ذواتهم بحيث لو فعله بعضهم ارتفع الاثم عن الباقين وسقط الطلب عنهم كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقضاء، والافتاء، وأداء الشهاده وتعلم الصناعات و الحرف النافعه ونحو ذلك.

رابعاً: ينقسم الواجب باعتبار وقت أدائه الي قسمين :

1. واجب مطلق الوقت: وهو الذي لم يعين الشارع لأدائه وقتاً معيناً، فهو مطلوب قبل موت المكاف ككفارة اليمين، ونذر الصوم وغيره في وقت غير معين.
2. واجب مؤقت: وهو الذي عين الشارع لأدائة وقتاً محدداً أو معيناً، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان.

والوقت المعين أوالمحدد ثلاثه أنواع :

أ/ وقت موسع: وهو الذي يسع مع فعل الواجب فعل غيره من جنسه، كأوقات الصلوات فوقت الظهر مثلاً موسع، لانه يسع صلاة الظهر ويسع معها غيرها من جنسها.

ب/ وقت مضيق: وهو الذي لايسع مع فعل الواجب فعل غيره من جنسه، كرمضان للصحيح المقيم، فإن وقته لايسع من الصيام الا الصيام المفروض فيه.
ج/ وقت ذو شبهين: وهو الذي يكون موسعاً باعتبار أنه يسع مع فعل الواجب فعل غيره من جنسه، ويكون مضيقاً باعتبار أن المأمور أو المكلف لايصح له فعل الواجب إلا مره واحدة في العام كالحج.

المبحث الثاني:

أداء الواجب وقضائه وإعادته وحكمه:

المطلب الاول: أداء الواجب وقضائه وإعادته:

يقول صدر الشريعة الحنفي:(الإتيان بالمأمور به نوعان ،أداء أي تسليم عين الثابت بالأمر،وقضاء أي تسليم مثل الواجب به)[158].

يتبين من هذا النص أن اثبات المكلف أو امتثاله للمأمور به إما أن يكون أداء :وهو تسليم عين ماثبت بالأمر واجباً كان أونفلاً ،وإما أن يكون قضاء: وهو تسليم مثل ما وجب بالأمر، والمراد بتسليم عين المأمور به أو مثله في الأفعال والأعراض إيجادها والإتيان بها، لأن العباده حق ا ، والعبد أو المكلف يؤديها أويسلمها إليه علي سبيل المجاز، ولم يعتبر التقييد بالوقت ليكون عاماً لأداء الزكوات، والامانات، والمنذورات والكفارات.

والثابت بالأمر يشمل أداء الواجبات والنوافل، والواجب بالأمر لا يشمل النوافل بل يقتصر علي الواجب فقط، واعتبر في القضاء الواجب فقط ، لأنه النفل لايضمن بالترك إلا إذا شرع فيه وأفسده، فيصير بالشروع واجباً فيقضي عند الحنفيه .

والمراد بالواجب هنا مايعم الفرض أيضاً لأن الحنفيه يفرقون بين الواجب والفرض كما تقدم .

---

[158] - التوضيح مع شرح التلويح 308/1 ، 309.

ويقول الكراماستي الحنفي : (والواجب بالأمر نوعان : أداء: وهو تسليم عين الواجب الثابت في الذمة بالسبب الموجب له إلي المستحق ....وقضاء : وهو إسقاط الواجب الثابت في الذمة بتسليم مثله من عند المكلف وهو حقه.)[159]

يتبين من هذا النص أن الواجب بالأمر نوعان من حيث تسليم او امتثال عين الامر الواجب علي المكلف، والثابت في ذمته إذا تحقق السبب الموجب له، وهوالوقت أو الخطاب الشرعي، لأن السببية منحصرة فيهما ـ إلي المستحق سواء كان الواجب حقاً تعالي كالصلاة والصيام او كان حقاً للادميين كأثمان المشتريات والديون . وفعل عين الامرالواجب في وقته صحيحاً كاملاً يسمي أداء .

وإسقاط الواجب الثابت في ذمة المكلف بفعل مثله من عند المكلف يسمي قضاء، كأداء الصلاة بعد فوات وقتها المحدد لها شرعاً، وقضاء الديون بعد فوات أجلها المتفق عليه.

ويقول البزدوي الحنفي : (وكل واحد من الأداء والقضاء يتنوع نوعين أيضاً وهما الأداء المحض وغير المحض والقضاء المحض وغير المحض ، فحاصل الأقسام أربعة ، ثم ينقسم الأداء المحض إلي كامل وقاصر، والقضاء المحض الي القضاء بمثل معقول وبمثل غير معقول، فصار الأقسام ستة)[160].

يتبين من هذا النص أن كلاً من الأداء والقضاء يتنوع الي عدة أنواع هي : الأداء المحض وهو نوعان :أداء كامل: كأداء الصلاة كلها صحيحة في وقتها جماعة، وأداء قاصر: كأداء الصلاة كلها صحيحة في وقتها منفرداً.

والأداء غير المحض او الشبيه بالقضاء : كأن يؤدي المكلف الصلاة بعضها جماعة وبعضها منفرداً في وقتها صحيحة .

والقضاء المحض : وهونوعان ايضاً : قضاء بمثل معقول كالصلاة بالصلاة ، وقضاء بمثل غير معقول كالفدية بالصوم للشيخ الفاني.

---

159 ـ الوجيز في اطول الفقه ص 129.

160 ـ المطالب النفيسه مع شرحه كشف الاسرار للبخاري 133/1، 134.

والقضاء غير المحض او الشبيه بالاداء : كالإتيان بالتكبيرات الزوائد لصلاة العيد عند الركوع لمن أدرك الإمام من غير أن يرفع يديه وإن فات موضعه.

فهذه سته أنواع هي الأداء الكامل، والأداء القاصر، والأداء غير المحض أو الشبيه بالقضاء، والقضاء بمثل معقول، والقضاء بمثل غير معقول، والقضاء الشبيه بالأداء أو القضاء غير المحض .

ويقول ابن الحاجب المالكي:(الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً، والقضاء مافعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق سبب وجوبه أخره عمداً أو سهواً تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعاً كالخصائص او عقلاً كالنائم....... والإعادة مافعل في وقت الأداء ثانياً لخال وقيل لعذر)[161].

يتبين من هذا النص أن امتثال المكلف لفعل الواجب وإتيانه به في وقته الذي حدده له الشارع صحيحاً كاملاً، يسمي أداء له.

وأن استدراك المكلف لفعل الواجب والأتيان به بعد فوات وقته الذي حدده الشارع له، يسمي قضاء له، سواء كان تاخير المكلف له عن وقته او سببه عمداً أو سهواً، وسواء كان المكلف متمكناً من فعله كالمسافر أو لم يتمكن من فعله، لقيام مانع شرعي كالحيض او مانع عقلي كالنوم.

وأن فعل الواجب في وقته المحدد له شرعاً مره ثانيه لخال وقع في الفعل الاول، كأن يقع غير صحيح شرعاً لاختلال شرط من شروطه الشرعيه كترك قراءة الفاتحة في الصلاة، أو يقع صحيحاً لكنه غير كامل كأن يصلي منفرداً في وقت الاداء، ثم تقام الصلاة جماعه، فيصلي معهم، يسمي إعادة له .

ويقول القرافي المالكي وهو يتحدث عن اوصاف العبادة:(الاول: الأداء: وهو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت ....

---

[161] - منتهي الوصول والأمل في علمي الاصول والجدل ص 33.

والثاني القضاء: وهو ايقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه ....وإن القضاء في اصطلاح العلماء له ثلاث معان .. أحدهما: ايقاع الفعل الواجب خارج وقته..... ثانيهما: ما وقع بعد تعيينه بسببه والشروع فيه..........
ثالثها: ما فعل علي خلاف نظامه، منه قضاء الصلاة)[162].

يتبين من هذا النص أن العبادة إذا أوقعها المكلف أو أتي بها في وقتها المحدد لها شرعاً، يسمي فعله لها أداء، واذا أوقعها المكلف خارج وقتها المحدد لها شرعاً، يسمي فعله لها في هذه الحاله قضاء.

والقضاء في اصطلاح العلماء يطلق علي ثلاثة معان: أحدها ما تقدم، وثانيها: ما وقع بعد تعيينه بسببه والشروع فيه، وهو القضاء في الحج لانه لما أحرم المكلف به وشرع فيه صار متعيناً عليه بالشروع، يسمي بعد ذلك قضاء له .
وثالثها: ما فعله المكلف علي خلاف نظامه الشرعي، فلو صلي المكلف المغرب مع إمام كان قد سبقه بركعه هي الاولي، فإنه سياتي بما فاته علي خلاف نظامه، لأنه سياتي بها أخيرة في صلاته وجهراً، فيسمي ذلك قضاء.
والوقت المعين من الشارع لإيقاع العبادة فيه يشتمل علي مصلحة أو حكمة، اعتبرها الشارع، قد لاندركها بعقولنا، فنقول الحكمه تعبديه أمرنا الشارع بها ولا نعقل لها معنى، كوقت الزواج الذي جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة الظهر، وشهر رمضان الذي جعله الشارع سبباً للصيام، ونحو ذلك.

ويقول الغزالي الشافعي:(اعلم أن الواجب إذا أدي في وقته سمي أداء، وإن أدي بعد خروج وقته المضيف او الموسع سمي قضاء، وان فعل مرة علي نوع من الخلل ثم فعل ثانياً في الوقت سمي إعاده، فإعادة اسم لمثل مافعل، والقضاء اسم لفعل مثل ماكأن في وقته المحدود)[163] .

---

[162] - تنقيح الفصول ص73، 74.
[163] - المستصفي فى علم الأصول 95/1.

يتبين من هذا النص أن العباده توصف بالأداء والقضاء والإعاده. فألاداء: هو فعل الواجب في وقته، والقضاء هو فعل مثل الواجب بعد خروج وقته المحدد له شرعاً سواء كان وقته مضيقا كوقت صيام شهر رمضان أم كان موسعا كوقت الصلاة، والإعادة: هى فعل الواجب فى وقته مرة ثانية لأن الفعل الأول وقع على نوع من الخلل كعدم الطهارة مثلا .

ويقول شهاب الدين الفتوحى الخيلى :(العبادة إن لم يعين وقتها لم توصف بأداء ولا قضاء ولا إعاده كالنوافل ....والقضاء هو فعل الواجب خارج الوقت المقدر له شرعاً.... والاداء: مافعل في وقته المقدر له اولاً شرعاً ....والإعاده: ما فعل في وقته المقدر له ثانياً مطلقاً، سواء كان الخلل في الفعل الأول أو غير ذلك)[164] .

يتبين من هذا النص ان العباده لاتوصف بالأداء أو القضاء او الإعاده إلا إذا كان وقتها معيناً شرعاً، كالصيام، والصلاه، والزكاة، والحج، ونحوها، فاذا لم يعين، وقتها فلا توصف بتلك الاوصاف، كالنوافل من صلاة وصوم ونحوهما.

والقضاء: هو أن يفعل المكلف مثل الواجب خارج وقته الذي قدره له الشارع، والوقت اما ان يكون موسعاً يسع فعل الواجب وفعل غيره من جنسه كوقت الصلاة كما تقدم.

وإما أن يكون الوقت المقدر شرعاً لفعل الواجب أقل من تقدير الفعل الواجب فلا يسعه، كإيجاب صلاة أربع ركعات في طرفة عين، وهو محال، والتكليف به محال.

والأداء: هو فعل الواجب في وقته المقدر له شرعاً صحيحاً كاملاً، كأداء صلاة الظهر في وقتها جماعه. والإعادة: هي مافعل في وقته المقدر له ثانياً شرعاً مطلقاً، لأن الفعل الاول قد حدث فيه خلل فوقع غير صحيح كأن لايقرأ المصلي بأم الكتاب في صلاته، أو وقع صحيح لكنه غير كامل، كأن يصلي منفرداً في الوقت ثم تقام الصلاة جماعة، فيصلي معهم في وقتها، فيكون فعله الثاني إعادة.

---

[164] - شرح الكوكب المنير ص 113، 114.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمه أن الواجب بالامر عند الحنفية نوعان هما:(الاداء والقضاء، والأداء يشمل الواجب والنفل، والقضاء يشمل الواجب فقط ولا يشمل النفل إلا بالشروع فيه عندهم.

وأن الأداء والقضاء والإعادة من أوصاف العبادة عند بعض العلماء كالشافعية والمالكية، وهي من صفات الواجب دون النفل، فلا يتصور الاداء إلا فيما يتصور فيه القضاء عندهم فلا قضاء في النفل.

وإن الاداء عندهم يطلق علي ما فعله المكلف في وقته المقدر له شرعاً اولاً، وأن الأداء عندهم يطلق علي ما فعله المكلف في وقته المقدر له شرعاً ثانياً، لوجود خلل في الفعل الاول كما تقدم، وقيل أبعذر، فالصلاة مع الجماعة بعد الصلاة منفرداً تكون إعادة لان طلب الفضيلة عذر علي الاول.

والقضاء يطلق عندهم علي ثلاثه معان هي: أحدها: ايقاع المكلف للعبادة خارج وقتها المعين لها شرعاً، كصلاة ظهر الامس اليوم، ثانيها: ما وقع بعد تعيينه بسببه والشروع فيه، كالحج فلما أحرم المكلف به وشرع فيه صار متعيناً عليه بالشروع، سمي بعد ذلك قضاء له. ثالثها: ما فعله المكلف على خلاف نظامه الشرعي، كقضاء مافاته من الصلاة إذا أدرك جزءاً منها مع الامام.

وأن كل من القضاء والاداء ينقسم الي سته أقسام هي:

الاداء المحض الكامل.

الاداء المحض القاصر.

الاداء غير المحض او الشبيه بالقضاء.

القضاء المحض بمثل معقول.

القضاء المحض بمثل غير معقول.

القضاء غير المحض او الشبيه بالأداء.

وكل من الاداء والقضاء إما ان يكون حقاً   تعالي أو حقاً للآدمي فتكون جملة الاقسام اثنتي عشر قسماً سته للاداء وسته للقضاء.

وأن أسباب الأداء والقضاء محصورة في الوقت والخطاب أوالدليل الشرعي.
ويطلق كل من الاداء والقضاء علي الآخر بحسب اللغة وبحسب الشرع مجازاً، أما بحسب اللغه، فأن القضاء حقيقه في تسليم العين أو المثل لأن معناه في اللغه الاسقاط والإتمام والإحكام، وأن الاداء يطلق مجازاً في تسليم المثل، لأنه ينبئ أو يدل علي شدة الرعايه، والاستقصاء في الخروج عما لزم المكلف من عهدة التكليف وبراءة الذمة منه.

وأما بحسب الشرع فقد اطلق كل منهما علي الآخر مجازاً شرعياً، ومن ذلك قوله تعالي (فاذا قضيتم مناسككم)[165] ، أي أديتم مناسككم، فأطلق القضاء بمعني الأداء مجازاً، ومنه أيضاً قوله تعالي:(فإذا قضيت في الصلاة فانتشروا في الارض)[166]، أي أديت، ومن أمثلة إطلاق الأداء بمعني القضاء قولهم:(نويت أداء ظهر الأمس)أي نويت قضاء ظهر الامس، ومنه قولهم:(أديت الدين)، والمراد قضيته.
وقد اتفق الأصوليين علي أن القضاء يمثل غير معقول لابد له من دليل أو نص جديد يدل عليه.

واختلفوا في القضاء بمثل معقول، فذهب: الجمهور منهم إلي أن قضاءه لا يجب إلا بأمر جديد، وذهب جمهور الحنفيه كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام إلي أن قضاءه يجب بالدليل الذي أوجب الأداء.
واستدل جمهور الاصوليين علي مذهبهم بالأدلة الاتية:
(1) إن الامر لا يتناول غير الوقت المقدر، ألا تري أن السيد اذا قال لعبده: اجلس يوم الخميس، فإن قوله هذا لايتناول يوم الجمعة، فيصبح ان يقول اجلس يوم الخميس ولا تجلس يوم الجمعة، فلو كان الأمر متناولاً ليوم الجمعة، لكان هذا الكلام متناقضاً.
(2) إن إقامة الفعل في وقت، إنما عرفت قربة شرعاً، بخلاف القياس، فلا يمكننا إقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس.

[165] - سورة البقره الآية رقم (200).
[166] - سورة الجمعة الآية رقم(10).

واستدل جمهور الحنفية علي مذهبهم بالادل الاتية:

(1)إن الفعل لما وقع في وقته بسببه أو دليله الدال عليه، لايسقط وجوبه بخروج الوقت، والحال أن للفعل مثلاً من عند المكلف يصرف إلي ما وجب عليه، لأن خروج الوقت يقرر ترك الامتثال، وهو يقرر ما عليه من العهدة.

(2) قولة تعالي:(أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أوعلي سفر فعدة من أياماً اخر)[167]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: أنها أثبتت بقاء الوجوب بعد خروج الوقت علي المريض والمسافر.

(3) قوله صلي ا علية وسلم :(من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها)[168]. ووجه الاستدلال بالحديث الشريف: هو أنه أثبت بقاء الوجوب بعد خروج الوقت في حق والناسي للصلاة.

وكلا الدليلين معقول المعني، لأن خروج الوقت لايصلح مسقطاً للوجوب، ولاعجز في أصل العبادة، فيثبت الحكم.

المطلب الثاني: حكم الفرض والواجب

يقول النسفي الحنفي في حكم الفرض:(وحكمه اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب وعملاً بالبدن حتي يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر)[169] .

يتبين من هذا النص أن حكم الفرض هو لزوم اعتقاد حقيقته والتصديق به بالقلب، والعمل بموجبه حتي لو أنكره المكلف قولاً أو إعتقاداً كان كافراً. ولو تركه المكلف بلا عذر شرعي كان فاسقاً كالإيمان با والصلاة والزكاة والصوم.

ويقول في حكم الواجب:(وحكمه اللزوم عملاً لا علماً علي اليقين حتي لا يكفر جاحده ويفسق تاركه إذا استخف باخبار الآحاد متأولاً وإلا فلا)[170] .

---

[167] - سورة البقرة الآية (184).

[168] - اخرجة النسائى فى سننه من حديث أبى هريرة 296/1 بشرح السيوطى وحاشية السندى.

[169] - اصول المنار مع شرحة مشكاة الانوار لابن نجيم المصري 63/2.

[170] - المرجع السابق نفس الجزء ص 63، 64.

يتبين من هذا النص أن حكم الواجب أنه لايلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني كما تقدم، ومبني الاعتقاد علي اليقين، لكن يلزم العمل بموجبه للأدلة الدالة علي وجوب العمل بالدليل الظني، فلا يكفر جاحده، وتارك العمل به مؤولاً له لايفسق ولا يضلل، لأن التأويل في مظانه من سيرة السلف الصالح.

ويفسق تارك العمل به ويضلل اذا كان مستخفاً بأخبار الآحاد لأن رد العمل بخبر الواحد والقياس بدعة، وإن ترك المكلف العمل به من غير تأويل ولا استخفاف يفسق أيضاً لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب عليه.

ويقول الكراماستي الحنفي فى حكم الواجب المقيد بالوقت:(والمقيد بالوقت ثلاثه أنواع: نوع جعل الوقت ظرفاً للمؤدي وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب، وهو وقت الصلاة، والأصل في هذا النوع ألا يكون السبب كل الوقت بل هو الجزء الذي يتصل به الأداء،فان اتصل بالجزء الاول فهو السبب، والا انتقل إلي الثاني والثالث إلي آخر الوقت المضيق عند زفر وإلي آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا فتعين السببية فيه فيعتبر حال المكلف عند ذلك الجزء الاخير من الاسلام والبلوغ والعقل والسفر والاقامة، وتعتبر صفته من صحته وفساده، وإما إن خلا الوقت عن الأداء يكون السبب لوجوب القضاء كل الوقت كاملاً فلا يتأدي بنقصان، ونوع جعل الوقت معياراً وسبباً لوجوبه وشرطاً لأدائه وهو وقت الصوم، ومن حكم هذا النوع ان لايشرع فيه غيره، ونوع مؤقت بوقت مشكل وهو الحج فإنه يشبه الظرف لعدم استغراق أفعاله أوقاته كالصلاة، ويشبه المعيار، لأنه يصح في عام واحد إلا حج واحد كالنهار للصوم)[171].

يتبين من هذا النص أن الواجب المقيد بالوقت ثلاثه أنواع وان حكمه يختلف باختلاف أنواعه، فالنوع الاول: ماجعلة الشارع ظرفاً للفعل المؤدي وشرطاً لأدائه وسبباً لوجوبه، وهو الموسع الوقت كوقت الصلاة، والاصل في حكم هذا النوع من الواجب ألا يكون السبب كل الوقت، بل هو الجزء من الوقت الذى يتصل به الأداء،

---

[171] - الوجيز في أصول الفقه ص 127، 128.

فإن اتصل الأداء بالجزء الأول من الوقت فهو السبب، وإن لم يتصل أداء الفعل الواجب به، انتقل السبب إلي الجزء الثاني، والثالث إلي آخر الوقت المضيق الذي يسع أداء الواجب فقط ولايسع معه غيره من جنسه، وهو مذهب زفر بن الهزيل صاحب الأمام أبي حنيفة، وعند جمهور الحنفية ينتقل السبب الي آخر جزء من أجزاء الوقت فتتعين السببية فيه، فيعتبر حال المكاف عند هذا الجزء من الوقت من الاسلام والبلوغ والعقل والسفر والاقامة، فاذا أسلم عند هذا الجزء من الوقت وجب عليه أداء ذلك الواجب ، وكذا إذا بلغ أوعقل أو حضر أو أصبح مقيماً أو سافر، وتعتبر فيه صحة الفعل وفساده فأذا اداه صحيحاً كاملاً برئت ذمته منه، وإذا أداه فاسداً لا تبرأ ذمته منه ولابد من قضائه.

وأما إذا لم يؤد المكاف الواجب في ذلك الجزء الاخير من الوقت الموسع لذمة القضاء ويكون سبب وجوب القضاء كل الوقت كاملاً فلا يتأدي بنقصان.

والنوع الثاني: ماجعلة الشارع معياراً وسبباً للوجوب وشرطاً للأداء وهو الواجب المضيف الوقت، كوقت الصوم، ومن حكم هذا النوع من الواجب ألا يشرع فيه غيره، لأن وقته جعل معياراً له فلايسع معه غيره من جنسه.

والنوع الثالث: ماوقته الشارع بوقت مشكل، وهو ذو شبهين كالحج فهو يشبه الظرف لعدم استغراق أفعاله لا أوقاته، بل أوقاته تسع أفعاله وتسع معها غيرها من جنسها ويشبه المعيار، لأنه لايصح للمكاف في عام واحد إلا حج واحد، فأصبح مضيفاً كالنهار للصوم من هذه الناحية، وحكمه أن حج المكلف بعد العام الأول يعتبر أداء إجماعاً.

ويقول ابن الحاجب المالكي في حكمه:(الواجب علي الكفايه علي الجميع وسقط بفعل بعضهم .... وتعرف بالواجب المخير الأمر بواحد من أشياء يقتضي واحدمن حيث هو أحدهما كخصال الكفارة، وقال المعتزلة: الجميع واجب ، وبعضهم الواجب منها واحد غير معروف يختلف وهو مايفعل، وبعضهم الواجب واحد معين من عند ا تعالي علي الجميع، فإن وقع غيره وقع نفلاً يسقط به الواجب.... وإذا كان وقت

الوجوب واسعاً كالظهر، فالجمهور أن جميعه وقت لأدائه، وقال القاضي ومتابعوه: الواجب إما الفعل وإما العزم ويتعين آخراً، وقال قوم وقته أوله فإن أخره فقضاء، وقال بعض الحنفيه وقته آخر الوقت فإن قدمه فنفل يسقط الفرض، وقال الكرخي: إلا أن يبقي بصفة المكلف فما قدمه واجب)[172] .

يتبين من هذا النص أن حكم الواجب يختلف باختلاف أنواعه، فالواجب علي الكفايه يجب علي جميع المكلفين، ويتعلق بذمتهم، وإذا قام به البعض منهم يسقط الاثم عن الباقين، وإن لم يقم به أحد منهم أثموا جميعاً، كصلاة الجنازة، والجهاد، ونحوهما.

وحكم الواجب المخير هو الإتيان بواحد من الأمور التي خير الشارع المكلف فى فعل واحد منها، فإذا فعل أي واحد منها برئت ذمته، وعد ممتثلاً للواجب، وسقط الائم عنه، كخصال الكفارة من الإطعام والصيام والعتق، وقال المعتزله الجميع واجب، وقال بعضهم الواجب منها واحد غير معروف يختلف، وهو مايفعل، وقال بعضهم : الواجب واحد، معين من عند ا تعالي ، فإن وقع غيره من المكلف وقع نفلاً يسقط به الواجب، فهو نفل يسد مسد الواجب.

وحكم الواجب الموسع الوقت عند الجمهور، ان جميع الوقت الموسع وقت لأدائه، فإذا أداه في أول الوقت يعتبر ممتثلاً وتبرأ به ذمته، ويسقط عنه الاثم، وكذا لو أداه في وسط الوقت أو في آخره. وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ومتابعوه: الواجب علي المكلف في الموسع الوقت إما الفعل في أول الوقت أو العزم عليه، ويتعين فعله علي المكلف في آخر الوقت، وقال قوم إن وقت أداء الواجب الموسع هو أول وقته، فإن أخره عنه كان فعله له قضاء لا أداء، وقال بعض الحنفيه: إن وقت أداء الواجب الموسع هو آخر وقته، فإن قدمه المكلف عليه كان فعله نفلاً يسقط به الفرض، وقال الكرخي الحنفي: إلا ان يبقي تاخيره بصفة المكلف كأن يكون غير بالغ في أول الوقت الموسع، ثم بلغ في آخره، أما إذا لم يبق تأخيره عن وقته بصفة المكلف فما قدم من الأداء واجباً لا نفلاً، فتكون الصلاة التي أتي بها في أول الوقت موقوفه علي صفته.

---

[172] - منتهي الوصول والامل في علمي الأصول والجدل ص34.

وقال ابو عبد ا   التلمساني المالكي فيه:(الأمر المؤقت بوقت موسع، هل يتعلق بأول الوقت خاصه أو بأخره خاصة أو لايختص تعلقه بجزء معين من الوقت. اختلاف الأصوليون في ذلك، فبعض الشافعية يرون أن الأمر متعلق بأول الوقت فإن تأخر عن أول الوقت ووقع في أخره فهو قضاء سد مسد الاداء. وبعض الحنفية يرون أن الأمر متعلق بأخر الوقت فإن قدم في أوله فهو نفل سد مسد الفرض، والمحققون من الأصوليين يرون أن الأمر لا يختص تعلقه ببعض معين من الوقت)[173] .

يتبين من هذا النص أن الاصوليين قد اختلفوا في حكم الأمر أى الواجب المؤقت بوقت موسع هل يجب أداؤه في أول الوقت أم في أخره خاصة أو لايختص بجزء معين من الوقت، فذهب بعض الشافعية إلي أنه متعلق بأول الوقت، فيجب أداؤه فيه، فإن اخره المكلف عن أول الوقت، وأوقع أداؤه في أخره، فهو قضاء سد مسد الأداء. وذهب بعض الحنفية إلي أنه متعلق بأخر الوقت خاصة، فإن قدم المكلف أداءه في أوله فهو نفل سد مسد الفرض، وذهب المحققون من الأصوليين إلي أنه لا يختص تعلقه ببعض معين من الوقت.

ويقول الرازي الشافعي:(قالت المعتزله: الأمر بالأشياء علي التخيير يقتضي وجوب الكل علي التخيير، وقالت الفقهاء: الواجب واحد لا بعينه. واعلم أنه لا خلاف في المعني بين القولين.... الفعل بالنسبه إلي الوقت يكون علي أحد وجوه ثلاثه: الاول: أن يكون الفعل فاضلاً عن الوقت، والتكليف بذلك لايجوز، إلا إذا جوزنا تكليف ما لايطاق، أو يكون المقصود إيجاب القضاء كما إذا طهرت الحائض او بلغ الغلام وبقي من وقت الصلاة مقدار ركعة أو أقل، والثاني: ألا يكون أزيد أو أنقص نحو ألامر بالإمساك كل يوم وهذا لا إشكال فيه، والثالث: أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل وهذا الواجب الموسع واختلاف الناس فيه: فمنهم من أنكره وزعم: أن الوقت لايمكن أن يزيد علي الفعل ومنهم من سلم جوازه.

---

[173] - مفتاح الوصول ص 19.

أما الأولون فقد اختلفوا فيه علي ثلاثه اوجه: احدها قول من قال من اصحابنا: إن الوجوب مختص بأول الوقت، وأنه لو أتي به في آخر الوقت كان قضاء. وثانيها: قول من قال من أصحاب أبي حنيفة رحمه ا ـ إن الوجوب مختص بآخر الوقت وأنه لو أتي به في اول الوقت كان جارياً مجري ما لو أتي بالزكاة قبل وقتها. وثالثها: ما يحكي عن الكرخي: أن الصلاة المأتي بها في اول الوقت موقوفه فإن ادرك المصلي آخر الوقت وليس علي صفة المكلفين كان فعلاً نفلاً، وإن أدركه وهو علي صفة المكلفين: كان ما فعله واجباً.

وأما المعترفون بالواجب الموسع وهم جمهور أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأبو الحسين البصري فقد اختلفوا فيه علي وجهين: منهم من قال: الوجوب متعلق بكل الوقت إلا أنه إنما يجوز ترك الصلاة في أول الوقت إلي بدل ـ هو العزم عليها ـ وهو قول أكثر المتكلمين وقال قوم: لا حاجة إلي هذا البدل ـ وهو قول أبو الحسين البصري وهو المختار لنا .... الأمر إذا تناول جماعة، فإما أن يتناولهم علي سبيل الجمع اولاً علي سبيل الجمع.

فإن تناولهم علي سبيل الجمع: فقد يكون فعل بعضهم شرطاً في فعل البعض كصلاة الجمعة وقد لايكون كذلك، أما إذا تناول الجميع ـ فذلك من فروض الكفايات، وذلك إذا كان الغرض من ذلك الشئ حاصلاً بفعل البعض كالجهاد. واعلم أن التكليف فيه موقوف علي حصول الظن الغالب)[174] .

يتبين من هذا النص أن حكم الواجب يختلف باختلاف أنوأعه فحكم الواجب المخير قد اختلف الأصوليين فيه: فذهب المعتزلة إلي أن الأمر بالتخيير يقتضي وجوب الكل علي التخيير، وذهب الفقهاء إلي أن الواجب منها واحد غير معين، وذهب الرازي إلي أن الخلاف بين المعتزلة والفقهاء في حكم الواجب المخير، ليس خلافاً في المعني، لأن المعتزله قالو المراد من قولنا:(الكل الواجب علي البدل)، هو أنه لايجوز للمكلف الإخلال بجميعها، ولا يلزمه فعل كل واحد منها موكولاً إلي

[174] - المحصول في علم الفقه 159/2، 173، 174، 185، 186.

اختياره) والفقهاء عنوا بقولهم(الواجب واحد لا بعينه) هذا المعني بعينه: فلا يتحقق الخلاف أصلاً[175] فيكون الخلاف بينهم لفظياً لا في المعني.

وأن حكم الواجب المؤقت يختلف باختلاف الوقت، فإذا كان الفعل فاضلاً عن الوقت، لافلا يجوز التكليف به إلا عند من يجوز التكليف بما يطاق، أو يكون المقصود به إيجاب القضاء كأن تطهر الحائض أو يبلغ الصبي ويكون قد بقي من وقت الصلاة مقدار ركعة أو أقل فيكونا قد أدركا الوقت فيجب عليهما القضاء.

وإذا كان الفعل ليس أزيد ولا اقل كالامساك كل اليوم، كالصوم فلا إشكال فيه، لأنه لايجوز أن يشرع فيه غيره فيه غيره فوقته يسعه ولا يسع معه غيره من جنسه. أما اذا كان الوقت فاضلاً عن الفعل وهو الوقت الموسع، فقد اختلف العلماء فيه: فمنهم من أنكره وزعم أن الواجب لايمكن أن يزيد عن الفعل، ومنهم من قال بجوازه. والمنكرون أوالقائلون بأن الواجب لايمكن أن يزيد عن الفعل، إختلفوا في حكمه فذهب بعض الشافعيه إلي: أن الوجوب: مختص بأول الوقت، فلو أتي به المكلف في آخره كان فعله قضاء لا أداء، وذهب بعض الحنفية إلي: أنه يجب في آخر الوقت، فلو أتي به في أول الوقت كان جارياً مجري ما لو أتي بالزكاة قبل وقتها، فيقع نفل سد مسد الفرض. وحكي عن الكرخي من الحنفية: ان الصلاة المأتي بها في أول الوقت موقوفة علي حالة أو صفة المكلف، فإن أدرك الوقت وليس علي صفة المكلفين من البلوغ والفعل وحدهما، كان فعله نفلاً، وإن أدرك وهو علي صفة المكلفين كان فعله واجباً.

والمعترفون بالواجب الموسع وهم جمهور الشافعيه وأبو علي الجبائي وأبنه أبو هاشم وأبو الحسين البصري من المعتزلة، فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال: الوجوب متعلق بجميع الوقت إلا أنه يجوز ترك الصلاة في أوله إلى بدل ـ وهو العزم علي الأداء وهو قول أكثر المتكلمين من الأصوليين، وذهب قوم منهم أبو الحسين

---

[175] - انظر المحصول للرازي 159/2، 160، المعتمد لابي الحسين البصري 84/1، مختصر المنتهي 177/1.

البصري: إلي أنه لاحاجة إلي هذا البدل أي العزم ـ وقال الرازي فيه وهو المختار لنا .

وإذا تناول الأمر جماعة علي سبيل الجمع، وكان فعل بعضهم شرطاً في فعل البعض الآخر، كصلاة الجمعة، فليس بفرض كفاية، اماإذا تناول الجمع وكان الغرض من ذلك الشئ المأمور به حاصلاً بفعل البعض منهم فهو من فروض الكفايات كالجهاد في سبيل ا تعالي، وصلاة الجنازة، وغيرهما.

والتكليف في فروض الكفايات موقوف علي حصول الظن الغالب، فإذا غلب الظن علي أن جماعة غير هذه الجماعة تقوم بذلك الفرض او الواجب الكفائي، فإنه يسقط عنها، وإن غلب علي ظنهم : أن غيرهم لايقوم به وجب عليهم القيام به، وكذا لو غلب علي ظن طائفة أن غيرهم لايقوم به، وجب علي كل طائفه منهم القيام به، وإن غلب علي ظن كل طائفة أن غيرهم يقوم به، يسقط الفرض عن كل واحدة من تلك الطوائف، وإن كان يلزم من ذلك ألا يقوم به أحد منهم، لأن تحصيل العلم بأن غيرهم قد فعل هذا أم لا، ليس ممكناً إنما الممكن هو تحصيل الظن.

ويقول ابن قدامة الحنبلي فيه:(وأنكر أكثر أصحاب أبي حنيفه التوسع ـ وقالوا هو يناقض الوجوب)[176] .

يتبين من هذا النص أن أكثر أصحاب أبي حنيفة ينكرون الوقت الموسع ويقولون بأن التوسع في الوقت يناقض الوجوب.

ويقول الفتوحي الحنبلي فيه:(والوقت إما أن يكون بتقدير فعل كصوم رمضان.... أو أن يكون أقل وهو محال أي التكليف به.... أو يكون المقدرة للعبادة أكثر من وقتها....كالصلوات المؤقته فيتعلق الوقت بجميعه أي جميع الوقت موسعاً أداء عند اصحابنا والمالكية والشافعية وأكثر المتكلمين، ويجب العزم به قبل الفعل أول الوقت إذا أخر ويتعين الفعل آخره أي آخر الوقت ويستقر وجوب فعل العبادة بأوله أي أول وقتها المقدر، لأن دخول الوقت سبب الوجوب فيترتب عليه حكمه عند

---

[176] ـ روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر 99/1، 100.

وجوده ولو لم يتمكن من أدائها فيه، فلو طرأ مانع علي المكلف بعد دخول الوقت بقدر تكبيره لزم القضاء عند زوال المانع)[177].

يتبين من هذا النص أن الواجب يختلف حكمه باختلاف أنواعه، فإذا كان الوقت بتقدير الفعل كصوم رمضان فلا يشرع فيه غيره، وإذا كان الوقت أقل من الفعل فالتكليف به محال، لأنه تكليف بما لايطاق، وإذا كان الوقت المقدر للعبادة أكثر من وقتها، وهو الموسع كالصلوات المؤقته، فيتعلق الحكم بجميع الوقت الموسع عند المالكية والشافعية والحنابلة واكثر المتكلمين، ويجب العزم على الأداء أول الوقت، إذا أخر الأداء عن أول الوقت، ويتعين الأداء في آخر الوقت الموسع، ويستقر وجوب فعل العبادة بأول الوقت المقدر لها ، لأن دخول الوقت هو سبب الوجوب، فيترتب عليه حكم الواجب عند وجوده، ولو لم يتمكن المكلف من أدائها في الوقت.

فإذا طرأ مانع علي المكلف بعد دخول وقت العبادة بقدر تكبيرة، لزمه القضاء عند زوال المانع .

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة في حكم الواجب، أنهم قد اتفقوا علي أحكام بعض أنواعه، واختلفوا في أحكام البعض الآخر من أنواعه علي النحو التالي:

1. لا خلاف بين الأصوليين في حكم الواجب المعين، فهو يوجب الفعل المعين علي المكلف، فيثاب فاعله ويعاقب تاركه كما إذا أمره بالصلاة بقوله(صل) فيجب عليه ذلك .
2. لاخلاف بين الأصوليين في حكم الواجب المضيق الوقت، فوقته هو وقت أدائه.

وقد اختلفوا في حكم الواجب المخير، والواجب الكفائي، والواجب الموسع الوقت علي النحو التالي:

---

[177] ـ الكوكب المنير مع شرحه ص 115.

أولاً: مذاهبهم في حكم الواجب المخير: اختلف الأصوليون من أهل السنة والمعتزلة في حكم الواجب المخير إلي مذهبين هما:

أ/ ذهب اهل السنة إلي انه يوجب فعل واحد من الأشياء المخير فيها لا بعينه، وهو القدر المشترك بينها يحصله المكلف في أي معين منها.

ب/ ذهب المعتزلة إلي أنه لايجوز أن يكون الأمر بواحد منها لا بعينه، ثم ان المعتزلة بعد أن ذهبوا هذا المذهب، اختلفوا فيما بينهم في بيان الواجب المعين الذي أوجبه الامر بواحد من أشياء معينة علي ثلاثة مذاهب هي:

المذهب الاول: إن الواجب الكل ـ بمعني أن المكلف اذا فعل الجميع أثيب ثواب واجبات، واذا ترك الجميع عوقب علي ترك واجبات، وإذا فعل البعض سقط عنه الباقي.

المذهب الثاني: إن الواجب واحد معين عند ا تعالي ـ ثم إن فعله المكلف مصادفه فذاك، وإن فعل غيره منها سقط عنه الواجب المعين بفعل ذلك الغير منها.

المذهب الثالث: إن الواجب ما يفعله المكلف دون غيره، وإن اختلف باختلاف إختيار المكلفين.

وقد استدل أهل السنه علي مذهبهم. بأن فعل واحد من الأشيا المخير فيها لا بعينه، هو المأمور به وماكان كذلك فهو واجب دون هذه الأشياء المعينه.

واستدل المعتزلة علي مذهبهم: بأن إيجاب الفعل إنما يكون لما في تركه من المفسده التي يدركها العقل، وهو لايدركها إلا في المعين، لأن المبهم غير متميز عند العقل، فكيف يدرك ما فيه من مفسده، فيجب أن يكون الأمر المذكور موجب لمعين المذكور.

وقد أجيب عنه بأنه مبني علي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهي باطلة، ولئن سلمنا أن كل مبهم غير متميز عند العقل، فأن غير المتميز هو المبهم من جميع الوجوه ، أما إذا كان واحد من أشياء معينه فهو معلوم من حيث كونه لايخرج عن

هذه الأشياء، فيكون متميزاً، وفي ذلك الكفايه لادراكه وإدراك ما في تركه من المفسده.

واستدل أصحاب المذهب الأول من المعتزلة علي مذهبهم: بأن لامر في الآية الكريمة:(فكفارتة إطعام عشرة مساكين من أواسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، أو تحرير رقبه فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام)[178] مثلاً قد تعلق بكل منها بخصوصه علي وجه الاكتفاء بواحد منها.

وأجيب عنه بأنا لا نسلم أن الأمر قد تعلق بكل واحد منها بخصوصه علي الوجه المذكور، ولئن سلمنا ذلك فلا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه أنه يثاب علي الجميع ثواب واجبات، ويعاقب علي ترك الجميع، لأنكم قلتم أنه تعلق بها علي وجه الاكتفاء بواحد .

واستدل أصحاب المذهب الثاني منهم: بأن الآمر لابد أن يعلم المأمور به، لأنه طالبه، ويستحيل طلب المجهول، وهو دليل للدعوي الأولي . واستدلوا أيضاً علي الدعوي الثانيه بأن الأمر في الظاهر بغير معين ـ فيجب حمله علي أن غير الواجب من هذه الاشياء يكون بدلاً منه، جمعاً بينه وبين دليل الدعوي الأولي . وأجيب عن دليل الدعوي الاولي: بأنه لا يلزم من وجوب علم الأمر بالمأمور به أن يكون معيناً عنده، بل يكفي أن يكون متميزاً عنده عن غيره، وذلك حاصل علي قول أهل السنة بتمييز أحد المعينات عن غيرها من حيث تعينها، وإذا بطل هذا الدليل فليس هناك داع لتأويل الآية بما ذكروه.

واستدلل أصحاب المذهب الثالث منهم: بأن ما يفعله المكلف يخرج به من عهدة الواجب بالاتفاق، وكل ماكان كذلك فهو الواجب عليه دون غيره . وأجيب عنه بأن خروجه عن عهدة الواجب إنما هو لكونه أحدها لابخصوصه، للقطع بإستواء المكلفين في الواجب عليهم.

178- سورة المائدة الآية رقم (59).

وقد فرع أهل السنة في ما إذا فعل المكلف الجميع أو ترك الجميع، فإذا فعل المكلف جميع خصال الكفارة أو الواجب المخير أو ترك الجميع فعلي أي خصله يكون ثواب الواجب أو العقاب ؟ ، ذهب أهل السنه في ذلك ثلاثة مذاهب هي:

المذهب الاول: إنها إن تساوت فثواب الواجب أو العقاب يكون علي واحداً منها بعينه، سواء فعلت معاً أو مرتبة. وإن تفاوتت فثواب الواجب علي أعلاها، والعقاب علي أدناها سواء فعلت معاً أو مرتبة . أما الثواب فلأنه لو اختصر علي الأعلي لأثيب عليه ثواب الواجب، فضم إليه غيره معاً أو مرتباً لا ينقصه .

المذهب الثاني: انه إن فعل الجميع مرتباً أثيب كثواب الواجب علي أولها سواء تساوت او تفاوتت لانه تأدي الواجب به قبل غيره، فيثاب عليه .

وقال أصحاب هذين المذهبين إنه يثأب ثواب المندوب علي كل خصلة من الخصال الأخري التي لم يثب عليها ثواب الواجب إذا فعلها .

المذهب الثالث: إنه يثاب أو يعاقب علي أحدها من حيث أنه أحدها، لا من حيث خصوصه سواء تساوت أو تفاوتت سواء بالنسبة للثواب أفعلها معاً او مرتبة، لأن الواجب هو أحدها، لا من حيث خصوصه، فهذا المذهب هو التحقيق . وعلي ذلك أيضاً يقال : إنه يثاب المندوب علي كل زائدٍ علي ما يتأدي به الواجب من حيث ان الزائد أحدها لا بخصوصه.

ثانياً: مذاهبهم في حكم الواجب الموسع الوقت: اختلاف الاصوليون في وقت أداء الواجب الموسع الوقت إلي مذهبين:

أ/ ذهب الاكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه جميع الوقت جوازاً، ففي أي جزء منه أوقع الفعل فقد أوقع في وقت أدائه . ووقت الجواز من أول الوقت إلي أن يبقي منه ما يسع الواجب، فيخرج وقت الضرورة : وهو أن يبقي من الوقت ما يسع تكبيرة، وقد أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو عقل المجنون أو طهرت الحائض فأن الباقي من الوقت وقت أداء بالنسبة لهؤلاء بالاتفاق.

ثم اختلف أصحاب هذا المذهب فى وجوب العزم ممن يريد التأخير عن أول الوقت، علي أن يفعل الواجب فيما بعد داخل الوقت الي مذهبين:

المذهب الاول: أنه لايجب عليه العزم على الفعل، عليه وهو مذهب الجمهور .

المذهب الثاني: إنه يجب عليه العزم علي الفعل، وهو مذهب القاضي أبو بكر الباقلاني واتباعه.

واستدل الجمهورعلي مذهبهم بأن العزم لا دليل عليه . واستدل القاضي واتباعه علي مذهبهم بأن العزم علي الفعل لأبد منه، لأن به يتميز الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك. وفأجيب عنه بحصول التمييز بينهما بغير العزم، وهو أن مؤخر الواجب الموسع عن جميع وقته يأثم، بخلاف المندوب فلا يأثم تاركه بالتاخير.

ب/ ذهب فريق منهم إلي أن وقت ادائه مضيق ، واختلف أصحاب هذا المذهب في وقته المضيق إلي اربعة مذاهب هي:

المذهب الاول: إن وقت أدائه هو أول الوقت، وهو مذهب بعض الشافعية.

المذهب الثاني: إن وقت أدائه هو آخر الوقت، وهو مذهب بعض الحنفية.

المذهب الثالث: إن وقت أدائه هو الجزء الذي وقع فيه الفعل سواء أكان الاول او الوسط او الآخر، وهو مذهب الحنفية والمحققين من الأصوليين.

المذهب الرابع: إن المفعول في الجزء الاول والاوسط من الوقت لا يقع واجباً إلا أن،إذا يبقي من أدركه الوقت بصفة التكليف، وهو مذهب أبو الحسن الكرخي من الحنفية.

واستدل أصحاب المذهب الأول: بأن الفعل يجب بدخول الوقت فإذا أخر عنه فقضاء، ولو فعل في الوقت المحدد شرعاً، وهل يأثم المكلف عندهم بالتأخير عن أوله؟، نقل الشافعي عن بعضهم أنه يأثم، ونقل القاضي الإجماع علي نفي الإثم، ومقتضاه أن هؤلاء لا يقولون بالتأثيم، فعلي هذا فالقضاء يسد مسد الأداء.

واستدل أصحاب المذهب الثاني منهم : بانتفاء الوجوب قبل أخر الوقت فلا يأثم المكلف بالتاخير عن أول الوقت إجماعاً علي ما نقله القاضي، وعلي ذلك يكون فعل الواجب في أول الوقت الموسع أو وسطه تعجيلاً مسقطاً له. كتعجيل الزكاة قبل وقوعها .

واستدل أصحاب المذهب الثالث منهم:بأن الأداء يكون متعيناً في الجزء الاخير من الوقت الموسع حيث لم يقع فيما قبله.

واستدل أصحاب المذهب الرابع منهم :بأنه إنما يؤمر بالفعل أول الوقت لأن الاصل بقاؤه بصفة التكليف حتي أخره، فأن لم يبق كذلك كان المفعول في الأول والأوسط مندوباً ، فهذه ستة مذاهب في وقت أداء الواجب الموسع.

ومن أخر الواجب الموسع عن أول وقته أو وسطه، وهو يظن انه سيموت عقب ما يسعه منه قبل فعله، عصي بهذا التاخير أتفاقاً لظنه فوات الواجب عليه بذلك، فأن تخلف ظنه و عاش، ففعله في الوقت، فمذهب الجمهور أن فعله حينئذاً أداء، لأنه في الوقت المقدر له شرعاً، وقال القاضيان أبو بكر الرازى وأبو الحسين البصرى: انه قضاء لانه بعد الوقت الذي يضيق عليه بظنه وإن بأن خطؤه[179] .

ومذهب الجمهور هو الصحيح لأنه لاعبرة بالظن الذي بان خطؤه.

ومن أخر مع ظن السلامه من الموت إلي أخر الوقت ومات فيه قبل الفعل، فالصحيح أنه لايعص لان التاخير جائز عملاً بظنه، والفوات بالموت ليس باختياره، وقيل يعصي لان جواز التاخير مشروط بسلامة العاقبه، يقول الرازي:(وإن كان في علمه أنك لاتموت ـ قبل الفعل فلك التأخير. فهو يقول وما يدريني ماذا في علم ا تعالي؟ وما فتواكم في حق الجاهل؟ فلا بد من الجزم بالتحليل أو التحريم ـ فلم يبق إلا أن نقول: يجوز له التاخير بشرط ان يغلب علي ظنه أنه سيبقي سواء بقي أم لم يبق، أما إذا غلب علي ظنه أنه لا يبقي ـ بعد ذلك ـ عصي بالتاخير سواء مات أم لم يمت لانه ماخوذ بموجب ظنه، ولهذا قال أبو حنيفة ـ رضي ا عنه ـ لا يجوز تاخير

---

[179] - انظر هامش المحصول للرازي 184/1 بتصرف.

الحج، لأن البقاء الي سنة لا يغلب علي الظن، وأما تأخير الصوم والزكاة إلي شهر أو شهرين ـ فجائز، لأنه يغلب علي الظن الموت في هذه المدة، والشافعي رضي ا عنه يري البقاء للسنة الثانيه غالباً علي الظن في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض، والمعذر إذا غلب علي ظنه السلامة فهلك: ضمن لا لأنه أثم، ولكن لأنه اخطأ في ظنه والمخطئ ضامن غير أثم)[180] .

فمن اخر ما وقته العمر كالحج بعد أن أمكنه فعله مع ظن السلامه من الموت، إلي مضي وقت يمكنه فعله فيه، ثم مات قبل الفعل فانه يعصي علي الصحيح، إذ لو لم يعص لم يتحقق وجوب في حقه. وقيل لا يعص لجواز التأخير له. وقد أجيب عنه: بأن هذا التاخير له عن وقته حيث إن وقته ينتهي بالموت والتاخير عن الوقت غير جائز. وعصيانه في الحج في أخر أعوام الامكان لجواز التاخير اليه، وقيل من أولها واستقرار الوجوب حينئذاً، وقيل غير مستند إلي عام بعينه .

ثالثاً: مذاهبهم في حكم الواجب علي الكفايه: اختلف الأصوليون فيمن يجب عليه فرض الكفايه علي مذهبين:

المذهب الاول: انه يجب علي البعض، واختاره الرازي.

المذهب الثاني: أنه يجب علي الكل ويسقط بفعل البعض وهو مذهب الجمهور.

ثم اختلف أصحاب المذهب الاول في هذا البعض الذي وجب عليه الفرض إلي ثلاثة أقوال هي:

الاول: إنه بعض مبهم إذ لا دليل علي أنه معين، وعليه فمن قام به سقط الفرض أو الواجب بفعلة.

الثاني: إنه بعض معين عند ا تعالي يسقط الفرض أو الواجب بفعله إذا صادف أنه الذي فعل، ويسقط بفعل غيره ايضاً، كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره.

الثالث: إنه من قام به، وذلك لسقوطه بفعله . فصارت المذاهب في الواجب الكفائي أربعة.

---

[180] - المحصول 182/1، 183.

ثم إن مدار الواجب الكفائي من حيث التعلق والسقوط علي الظن، فعلي مذهب من يقول بانه يجب علي البعض: إذا ظن المكلف ان غيره لم يفعل الفرض وجب عليه فعله، وإذا ظن أن غيره فعل أوشك في ذلك فلا يجب عليه.

وعلي مذهب من يقول أنه يجب علي الكل ويسقط بفعل البعض: إذا ظن المكلف أن غيره لم يفعل البعض أو شك في ذلك وجب عليه، وإذا ظن أن غيره فعل لم يجب عليه.

ونتيجة الخلاف بين المذهبين إنما تكون في حالة الشك، وذلك، لأن الشك يرجع فيه إلي الأصل، والأصل علي مذهب من يقول إنه يجب علي البعض عدم التكليف، وعلي مذهب من يقول إنه يجب علي الكل التكليف.

واختلف بعض الأصوليين فيما إذا شرع المكلف في فرض الكفايه هل يتعين عليه الاتمام؟ ، علي مذهبين :

المذهب الاول: انه يتعين عليه التمام وهو الاصح.

المذهب الثاني: انه لايتعين عليه الاتمام.

واستدل أصحاب المذهب الأول بالقياس حيث قاسوا فرض الكفايه علي فرض العين إذا شرع فيه بجامع الفرضية في كل، ومن شرع في فرض العين وجب عليه الاتمام فكذلك من شرع في فرض الكفايه وجب عليه الاتمام.

وأجيب عنه: بأن المقصود من فرض الكفايه حصوله في الجمله، بخلاف فرض العين، فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه، وهو دليل المذهب الثاني.

ومحل الخلاف بين الأصوليين فيه في ما عدا الاستمرار في صف القتال، كصلاة الجنازة، اما الاستمرار في صف القتال فلا خلاف في أنه يتعين عليه، لما في الانصراف عن الصف من كسر قلوب جند المسلمين، والتولي، وهو كبيرة من الكبائر.

المبحث الاول :

تعريف المباح وأسمائه

المطلب الاول : تعريف المباح عند اللغويين:

يقول عبد القادر الرازي:(أباحه الشئ أحله له، والمباح ضد المحظور، وباح بسره أظهره، واستباحه استاصله)[181].

يتبين من هذا النص أن الإباحه تطلق في اللغة بمعني الحل، وبمعني ضد المحظور أو الممنوع، وبمعني الاظهار. وتطلق الاستباحة بمعني الاستئصال أي القطع.

ويقول الفيروزأبادي:(أبحتك الشئ أحللته لك .... واستباحهم أستأصلهم)[182] .

يتبين من هذا أن الإباحه تطلق في اللغه بمعني الحل. وأن الاستباحه تطلق بمعني الاستئصال .

ويقول الرافعي:(باح الشئ بوحاً من باب ظهر ويعتدي بالحرف فيقال باح به صاحبه، وبالهمزه أيضاً فيقال أباحه، وأباح الرجل ماله أذن في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين، واستباحه الناس أقدموا عليه)[183] .

يتبين من هذا النص أن البوح والإباحه يطلقان في اللغة بمعني الإذن في الأخذ والترك، وبمعني جعل الشئ المباح مطلق الطرفين ـ الفعل والترك ـ وتطلق الإستباحة بمعني الإقدام علي الشئ المباح.

ويقول في المعجم الوجيز:(باح الشئ بوحاً، باح فلان بسره : أظهره فهو بائح وبئوح، أباحه أظهره وـ أجله وأطلقه، واستباحه: عده مباحاً والاباحة: حكم يقتضى التخيير بين الفعل والترك . والإباحية: التحلل من قيود القوانين والأخلاق)[184] .

---

[181] ـ مختار الصحاح ص 68 .
[182] ـ القاموس المحيط 224/1.
[183] ـ المصباح المنير
[184] ـ مجمع اللغة العربية ص 607، 608.

يتبين من هذا النص أن باح في اللغة تطلق بمعني ظهر وأظهر وأحل وأطلق، وتطلق الإباحة علي الحكم الذي يقتضي التخيير بين الفعل والترك في الشئ المباح ، وتطلق الإستباحة بمعني عد الشئ مباحاً، وتطلق الإباحية علي تحلل الإنسان وانفكاكه من قيود القوانين والأخلاق.

ويتبين من استعراض نصوص اللغويين المتقدمة في المباح أنه يطلق في اللغة بمعني الحل، والإظهار،والإطلاق، والإذن في الفعل والترك، والحكم بالتخيير بين الفعل والترك في الشئ المباح.

وتطلق الإباحه بمعني الاستئصال والإقدام علي الشئ المباح، وتطلق الإباحية علي انفكاك الإنسان وتحلله واطلاق نفسه من قيود القوانين والاخلاق.

المطلب الثاني: أسماء المباح عند الاصوليين:

يقول الكمال بن الهمام الحنفي:(ويرادف المباح الجائز ويزيد بإطلاقه علي مالا يتمنع شرعاً ولو كان واجباً ومكروهاً، وعقلاً واجباً أو راجحاً أو قسيميه، كما يقال المشكوك فيه علي الموهوم)[185].

يتبين من هذا النص أن من أسماء المباح الحائز، ولكن الجائز كما يطلق علي المباح يطلق واطلاقًا زائداً علي ما لا يمتنع وجوده شرعاً، فيتناول الواجب والمندوب والمكروه، ويطلق أيضاً علي ما لايمتنع وجوده عقلاً ، وهو المسمي بالممكن العام فيتناول كل ممكن، والممكن ما جاز أن يقع وقوعاً يدرك بإحدي الحواس، واجباً كان أو راجحاً أو متساوي الطرفين أو مرجوحاً، ويطلق الجائز علي ما استوى فيه الأمران شرعاً كالمباح، أو عقلاً كفعل الصبي، ويطلق الجائز كذلك علي المشكوك فيه في الشرع أو في العقل باعتبار استواء الطرفين، فيقال للمشكوك فيه الذي استوي طرفاه في النفس جائز، ويقال أيضاً لما لايجزم بعدمه في النفس هو جائز، كما يطلق المشكوك فيه علي الموهوم.

---

[185]- التحرير مع شرحة التقرير والتخيير 143/1، 144.

ويقول ابن الحاجب المالكي:(يطلق الجائز علي المباح وعلي ما لا يمتنع شرعاً أو عقلاً وعلي ما استوي فيه الأمران وعلي المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين)[186] .

يتبين من هذا النص أن من أسماء المباح الجائز ، ويطلق الجائز أيضاً علي ما لا يمتنع شرعاً مباحاً كان أو واجباً أو مندوباً أو مكروهاً، ويطلق كذلك علي ما لا يمتنع عقلاً واجباً كان أوراجحاً أو متساوي الطرفيت أو مرجوحاً ، ويطلق الجائز كذلك علي ما استوي فيه الأمران ـ الفعل والترك ـ شرعاً أو عقلاً، ومثال الاول المباح ومثال الثاني فعل الصبي، ويطلق كذلك علي المشكوك فيه في الشرع أو العقل باعتبار استواء الطرفين .

ويقول الدومي الحنبلي:(تنبيه: يسمي المباح طلقاً وحلالاً، ويطلق هو والحلال علي غير الحرام)[187] .

يتبين من هذا النص أن من أسماء المباح الطلق والحلال، ويطلق المباح والحلال علي غير الحرام، كالواجب والمندوب والمكروه.

ويتبين من استعراض الاصوليين في أسماء المباح أنه يطلق علي الأسماء الاتية:

1/ الجائز: ولكن الجائز يطلق علي ما هو أعم من المباح فهو يطلق علي ما لايمتنع وجوده شرعاً فيتناول الواجب والمندوب والمكروه، ويطلق أيضاً علي ما لايمتنع وجوده عقلاً ، وهو الممكن العام واجباً كان أو راجحاً أو متساوي الطرفين أو مرجوحا، ويطلق علي ما يستوي فيه الأمران شرعاً أوعقلاً، ويطلق علي المشكوك فيه في الشرع أو العقل ، ويطلق علي ما لايجزم بعدمه فى النفس، فيكون بين المباح والجائز العموم والخصوص، فكل مباح جائز وليس كل جائز مباح.

2/ الطلق: هو المطلق الطرفين ـ الفعل والترك ـ فالمكلف بالخيار بين الفعل والترك من غير مدح علي الفعل أو ذم علي الترك.

---

[186] ـ مختصر المنتهي 5/2.

[187] ـ نزهة الخاطر العاطر 118/1.

3/ **الحلال** : وهو كالمباح يطلق علي غير الحرام كالواجب والمندوب والمكروه، وقد أطلق الحلال في القرآن الكريم بما يقابل الحرام قال تعالي:(قل أريتم ما أنزل لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قلء ا أذن لكم أم علي ا تفترون)[188].فقد جل تعالي الحرام مقابلاً للحلال.

المطلب الثالث: تعريف المباح عند الاصوليين

يقول البخاري الحنفي:(وأما المباح: فهو كل فعل مأذون فيه، لايثاب علي فعله ولايعاقب علي تركه)[189].

يتبين من هذا النص أن المباح هو كل فعل أذن الشارع فيه للمكلف بين الفعل والترك، فلم يرتب علي الفعل ثواباً، ولم يرتب علي الترك عقاباً، فالفعل والترك سواء في نظر الشارع لا ترجيح لأحدهما علي الاخر.

ويقول ابن الحاجب المالكي:(وفي الاصطلاح: خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح وطلب)[190].

يتبين من هذا النص أن المباح في اصطلاح الأصوليين هو خطاب الشارع بتخيير المكلف بين الفعل والترك من غير ترجيح ولا طلب لأحدهما، فيخرج بهذا القيد الواجب والمندوب لانهما ترجيح لجانب الفعل علي جانب الترك، فالأول طلب علي جهة الالزام والتحتيم، والثاني طلب علي جهة الاستحباب من غير الزام أو تحتيم، ويخرج به أيضاً المكروه والحرام، لأنهما ترجيح لجانب الترك علي جانب الفعل ، ويخرج به كذلك الواجب المخير كخصال الكفارة، و الواجب الموسع الوقت كالصلاة في أول الوقت الموسع، لأنهما طلبا من الشارع.

ويقول القرافي المالكي:(والمباح ما استوى طرفاه في نظر الشارع)[191].

---

[188] - الأية رقم (59) سورة يونس .
[189] - كشف الاسرار 300/2.
[190] - منتهي الوصل والأمل ص 39 ،40.
[191] - شرح تنقيح الفصول ص 71.

يتبين من هذا النص أن المباح هو الذي استوى فعله وتركه في نظر الشرع، فلم يمدح فاعله ولم يذم أو يلوم تاركه ، فلا يثاب المكلف علي فعله ولا يعاقب علي تركه شرعاً. ويقول إمام الحرمين الجويني الشافعي:(وأما المباح : فهو ماخير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر)[192] .

يتبين من هذا النص أن المباح هو الذي خير الشارع المكلف فيه بين الفعل والترك من غير طلب ولا عقاب، فلم يرتب علي فعله مدح ولاثواب ولم يرتب علي تركه ذم ولاعقاب من حيث هو ترك أو فعل له، إلا إذا قصد بالفعل أو الترك الطاعة، فيمدح أو يثاب أو قصد به المعصية فيذم أو يعاقب، فيصبح المباح حينئذ وسيلة للطاعة أو وسيلة للمعصية.

ويقول الرازي الشافعي:(فأما المباح: فهو الذي أعلم فاعله أو دل علي أنه لا ضرر في فعله و تركه ولا نفع في الآخرة)[193] .

يتبين من هذا النص أن المباح هو الذي أعلم الشارع فاعله أو دله علي أنه لاضرر شرعاً في فعله أو تركه ولانفع و لامدح ولا ذم ولا عقاب في فعله أو تركه في الدار الآخرة من حيث هو ترك له أو فعل له.

ويقول البيضاوي الشافعي:(المباح لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم)[194] .

يتبين من هذا النص أن المباح هو الذى لا يتعلق بفعله مدح ولا بتركه ذم شرعاً، فالفعل والترك سيان في نظر الشارع الحكيم والمكلف مخير فيهما.

ويقول ابن قدامه الحنبلي:(وحده: ما أذن الشارع في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولامدحه)[195] .

يتبين من هذا النص أن المباح هو أذن الشارع الحكيم للمكلف في فعله وتركه، ولم يقترن إذن الشارع فيه بذم تاركه ولا مدح فاعله فيخرج بهذا القيد الواجب،

---

192 - البرهان في أصول الفقه 216/1.

193 - المحصول في أصول الفقه 102/1.

194 - المنهاج مع شرحه للاسنوى بهامش التقرير والتحبير 36/1.

195 - روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر 116/1، 117.

والمندوب والحرام ، والمكروه، لأن الأولين يمدح فاعلهما ويذم تاركهما، والأخيرين يمدح تاركهما ويذم فاعلهما.

ويقول الفتوحي الحنبلي:(وفي اصطلاح أهل الشرع ما خلا من مدح وذم لذاته)[196].

يتبين من هذا النص أن المباح شرعاً هو الذي خلا من مدح فاعله أو تاركه أو ذمهما لذاته، فيخرج الواجب والمندوب والحرام والمكروه، لأنها لاتخلو من مدح أو ذم، إما علي الفعل أو علي الترك، وقوله(لذاته) قيد احترز به عما لو ترك به حراماً، فإنه يثاب علي الترك من جهة ترك الحرام، وعما لو ترك به واجباً، فإنه يذم من جهة ترك الواجب، فلا يكون المدح والذم في الصورتين السابقتين لذات المباح، بل للطاعه والامتثال أو للمعصية، فيترتب علي ذلك المدح أو الذم شرعاً، فيكون المباح في هاتين الصورتين ذريعة، إما للمدح أو للذم علي الفعل أو على الترك.

ويقول أبو الحسين البصري المعتزلي:(وأما الذى لا يترجح فعله علي تركه،فهو المباح)[197].

يتبين من هذا النص أن المباح هو الذي لا يترجح فعله علي تركه، ففعله وتركه سواء في نظر الشرع أو العقل ما لم يكن ذريعة للمدح أو الذم شرعاً أو عقلاً، كالانتفاع بالمأكل أو المشارب أوالملابس ونحوها.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمه في تعريف المباح أن عباراتهم قد اختلفت فيه، وأنها تدور حول خطاب الشارع بالإذن أو التخيير أو الاستواء أو الإعلام أو عدم المدح أو الذم علي الفعل أو على الترك، أو عدم الترجيح بينهما عقلاً أو شرعاً إلىالآراء التالية:

1. هو فعل مأذون فيه لايثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.
2. هو خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح ولا طلب.

---

[196] - شرح الكوكب المنير ص130.
[197] - المعتمد في أصول الفقه 315/2.

3. هو ما استوى طرفاه في نظر الشارع.
4. هو ما أعلم فاعله أو دل علي أنه لا ضرر في فعله وتركه ولا نفع في الآخرة.
5. هو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتصاء ولا طلب.
6. هو ما لايتعلق بفعله أوتركه مدح ولا ذم .
7. هو ما أذن الشارع في فعله وتركه إذناً غير مقترن بذم فاعله أوتاركه ولا مدحه.
8. هو ما خلا من المدح أوالذم لذاته.
9. هو الذي لا يترجح فعله علي تركه عقلاً.

المبحث الثاني:
اقسام المباح وحكمه

المطلب الاول:أقسام المباح :

يقول الكمال بن الهمام الحنفي:(يطلق المباح علي متعلق الأصلية، كما يطلق علي متعلق خطاب الشارع تخييراً، وكلاهما بعد ورود الشرع .... ، أما المعتزلة فأعم من ذلك والعقلية)[198].

يتبين من هذا النص أن المباح عند الأصوليين يطلق باطلاقين أحدهما : أنه يطلق علي متعلق الإباحة الأصلية التى هى عدم المؤاخذة علي الفعل والترك، لعدم ظهور تعلق الخطاب به ، وثانيهما:أنه يطلق علي متعلق خطاب الشارع تخييراً بين الفعل والترك على السواء، وهي الإباحة الشرعية، ومتعلق كل من الإباحة الأصلية والإباحة الشرعية إنما يعرف بعد ورود الشرع لا قبله، وهو الذي عليه أكثر العلماء، وأما المعتزله فالمباح عندهم يطلق علي ماهو أعم من متعلق الإباحة الأصلية

[198] - التحرير مع شرحه التقرير والتخيير لابن أمير الحاج 143/1، 144.

والشرعية ، ويطلق على الاباحة العقلية، ومتعلقها عندهم الافعال الاختيارية التىيدرك العقل عدم اشتمالها علي المصلحة أو المفسدة.

ويقول الشاطبي المالكي:(المباح يطلق باطلاقين أحدهما: من حيث هو مخير فيه، والآخر من حيث يقال : لا حرج فيه، وعلي الجمله فهو اربعة أقسام(أحدها) أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل،(الثاني) أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك، (والثالث) أن يكون خادمً لمخير فيه،(الرابع) أن لايكون فيه شئ من ذلك)[199].

يتبين من هذا النص أن المباح يطلق شرعاً باطلاقين: الأول: التخيير في الفعل والترك، فلا يمدح فاعله ولا يذم تاركه، الثاني : أن يقال: لا حرج في فعله أو تركه. وعلىالجملة فالمباح ينقسم إلي أربعة أقسام: (أحداهما) أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل شرعاً، فهو المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل، كالإستمتاع بالطيبات أو والحلال من الأكل والشرب واللبس ونحوها، حيث يباح للمكلف أن يتخير من أنواع المطعومات والمشروبات والملبوسات ونحوها، مما هو مباح، فيأخذ منها ما يشاء ويترك ما يشاء في وقت من الأوقات، ولكن ليس له أن يترك ذلك جملة، وفي جميع الأوقات، لأن الأصل في الأكل ونحوه، أنه يكون فعله مطلوب من حيث الجمله، وفي بعض الأوقات، لأن فيه حفظ حياة الإنسان، وحفظ الحياة مطلوب من المكلف شرعاً، بل هو ضرورة من الضروريات الشرعية الخمسة التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية.

(ثانيها): أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك، وهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل، كالمداومة علي التنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء المباح، ونحو ذلك مما هو مباح بالجزء مطلوب الترك بالكل، فلو فعله المكلف في بعض الاوقات أو في بعض الحالات فلا حرج فيه، ولكن لو اتخذ اللهو عادة له، وقضي أوقاته فيه، كان ذلك خلافاً لمحاسن العادات، ومن ثم يصير مكروهاً، فالكراهه منصبه علي الدوام

---

[199] - الموافقات في أصول الشريعة 140/1، 141.

والاستمرار باللهو وقضاء الوقت فيه، لاعليه باعتبار الجزء، اى باعتبار مباشرته من المكلف في بعض الأوقات أوالحالات ليس علي وجه العادة والاستمرار.

وكذلك وطء الازواج زوجاتهم: مباح ولكن تركه بالكلية وعلي الدوام حرام، لما فيه من الإضرار بحقوق الزوجات، وتفويت مقاصد الشرع منه، فالإباحه في الوطء منصبة علي جزئياته وأوقاته، والحرمه منصبه علي تركه جملة أو في جميع الأوقات.

(ثالثها): أن يكون خادماً لمخير فيه كالمشي المباح، لسماع الغناء المباح ونحوه.

(رابعها): ألا يكون فيه شئ من ذلك الذى تقدم، فلا يكون خادماً لشئ يعتد به فيكون عبثاً أو كالعبث عند العقلاء فيصير مطلوب الترك أيضاً.

ويقول الغزالي الشافعي:(إن الافعال ثلاثة أقسام: قسم بقي علي الاصل فلم يرد فيه من الشرع تعرض بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع فينبغي أن يقال استمر فيه ما كان ولم يتعرض له السمع فليس فيه حكم، وقسم صرح الشرع فيه بالتخيير وقال إن شئتم فافعلوه وان شئتم فاتركوه فهذا خطاب والحكم لا معني له الا الخطاب ولا سبيل إلي إنكاره وقد ورد، وقسم ثالث لم يرد فيه خطاب بالتخيير كذلك لكن دل السمع علي نفي الحرج عن فعله وتركه فقد عرف بدليل)[200]

يتبين من هذا النص أن الافعال بالاضافه إلي تعرض الشارع لها وعدمه تنقسم إلي ثلاثة أقسام: الاول: ما بقي علي أصله قبل ورود الشرع حيث لم يتعرض له لا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع، فبقي علي الإباحة الاصلية، إذ لا حكم إلا بعد ورود الشرع. والثاني: ما صرح فيه الشرع بالتخيير بين الفعل والترك بقوله: إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه . والثالث: ما نفي الشرع الحرج عن فعله وتركه، بدليل من أدلة السمع، فهذه ثلاثة طرق ثبتت بها الإباحة. فكانت اقساماً لها.

ويقول الفتوحي الحنبلي:(والإباحه إن أريد بها خطاب الشرع فهي شرعية، وإلا ،أى إن لم يرد بها ذلك لتحققها قبل الشرع فعقلية وهو الصحيح الذي علية أكثر

---

[200]- المستصفي من علم أصول الفقه 75/1.

العلماء، وخالف بعض المعتزلة فقالوا: المباح ما اقتضي نفي الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل ورود الشرع وبعده)[201] .

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا في أقسام المباح فذهب أكثر العلماء إلى أن الإباحة قسمان: الإباحة الشرعية وهي التي أريد بها خطاب الشرع، والإباحة العقلية وهي التى لم يرد بها خطاب الشرع، لانها متحققة أو ثابتة قبل ورود الشرع، وتسمي الإباحة الاصلية أيضاً . وذهب بعض المعتزلة إلي أن المباح ما اقتضي نفي الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت عقلاً قبل ورود الشرع وبعد وروده.

ويتبين من استعراض نصوص الاصوليين المتقدمة في أقسام المباح أنه ينقسم باعتبار أطلاقه ومتعلقه إلي ثلاثه أقسام هي:

1. الإباحة الشرعية: وهي تطلق علي متعلق خطاب الشارع للتخيير بين الفعل والترك علي السواء.
2. الإباحةالاصلية: وهي تطلق علي عدم المؤاخذة شرعاً علي الفعل أو الترك لعدم ظهور تعلق خطاب الشارع به.
3. الإباحة العقلية: وهي التي لم يرد بها خطاب الشرع، لأنها متحققة أو ثابته قبل ورود الشرع، أي أنها تطلق على الأفعال الإختيارية التى يدرك العقل عدم إشتمالها علي المصلحة أوالمفسدة، ولم يتعلق بها خطاب من الشارع فيحكم فيها العقل بعدم الحرج في الفعل والترك.

وتنقسم الإباحة بالنظر إلي كونها تخدم المطلوب شرعاً فعلاً أو تركاً أو تخييراً او لاتخدمة إلي أربعة أقسام هي:

1. ما تكون خادماً لأمر مطلوب الفعل شرعاً، ويسمي المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل
2. ما يكون خادماً لأمر مطلوب الترك شرعاً، ويسمي المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل.

---

[201] - شرح الكوكب المنير ص 132.

3. ما يكون خادماً لمخيراً فيه.

4. ما لايكون خادماً لشئ مما تقدم وهو عبث أو كالعبث عند العقلاء فيصير مطلوب الترك.

المطلب الثاني: حكم المباح .

يقول الكمال بن الهمام الحنفي:(نفي الكعبي المباح خلافاً للجمهور....، وقيل المباح جنس الواجب وهو غلط بل قسيمه مندرج معه تحت جنسهما اطلاق الفعل لمباينته .... بفصله)[202].

يتبين من هذا النص أن الاصوليين أختلفوا في المباح، فذهب جمهور الاصوليين إلي أنه حكم شرعى، وذهب الكعبي من المعتزلة إلى أنه ليس بحكم شرعى، قائلاً بأن المباح هو ترك الحرام، وترك الحرام واجب، ولو كان تركه واجباً مخيراً، لإمكان ترك الحرام بغير ترك الواجب.

واختلفوا في كون المباح جنس للواجب فقيل هو جنس له، لأن المباح ما أذن في فعله، وهذا جزء حقيقة الواجب، ويختص الواجب بقيد زائد على المباح، وهو أنه لا أذن في تركه شرعاً ، ولا معني للجنس إلا كونه تمام الجزء المشترك بينهما وهو الإذن في الفعل، وهو غلط بل المباح قسيم الواجب مندرج معه تحت جنسهما وهو اطلاق الفعل، لمباينة المباح للواجب، لأن الواجب غير مطلق الترك.

ويقول أبن الحاجب المالكي :(والإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة، والمباح غير مأمور به خلاقاً للكعبي)[203].

يتبين من هذا النص أن الاصوليين قد اختلفوا في كون الإباحة حكم شرعي، فذهب الجمهور إلي أنها حكم شرعي، وذهب بعض المعتزلة إلي انها ليست بحكم شرعي.

---

[202] - التحرير مع شرحه التقرير والتخيير 144/2، 146.

[203] - منهي الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص 39 ،40.

واختلفوا ايضاً في كون المباح مأمور به حقيقة علي جهة الوجوب، فذهب الجمهور إلي انه غير مأمور به، وذهب الكعبي من المعتزلة إلي أنه مأمور به.

ويقول الشاطبي المالكي:(المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب)[204].

يتبين من هذا النص أن المباح من حيث هو مباح ليس بمطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب شرعاً، فلا يذم المكلف علي الترك ولايمدح علي الفعل، بل يستوى فيه الفعل والترك.

يقول الغزالي الشافعي:(وإن المباح غير مأمور به لتناقض حديهما ... خلافاً للبلخي فإنه قال المباح مأمور به لكنه دون الندب كما أن الندب مأمور به لكنه دون الواجب.... المباح من الشرع وقد ذهب بعض المعتزلة إلى انه ليس من الشرع إذ معني المباح رفع الحرج عن الفعل والترك وذلك ثابت قبل السمع)[205].

يتبين من هذا النص أن الاصوليين قد أختلفوا في كون المباح مأموراً به، أى واجباً، فذهب الجمهور إلي أنه غير مأمور به، أى غير واجب لتناقص حديهما، فالواجب ما أذن الشارع في فعله وذم علي تركه، والمباح ما أذن في فعله وفي تركه، فالمكلف فيه بالخيار لايمدح علي الفعل ولايذم علي الترك، ولهذا لايكون المباح مأموراً به أى واجب، وذهب الكعبي البلخي من المعتزله إلي أن المباح مأمور به لأنه ترك للحرام وترك الحرام واجب.

واختلفوا أيضاً في كون المباح حكم شرعي فذهب، الجمهور إلي أنه حكم شرعي، وذهب بعض المعتزلة إلي أنه ليس بحكم شرعي، لأن معني المباح رفع الحرج عن الفعل والترك، وهو ثابت قبل ورود الشرع فلا يكون من الشرع.

ويقول بن قدامه الحنبلي فيه:(وهو من الشرع وأنكر بعض المعتزلة ذلك إذ معني الإباحة نفى الحرج عن الفعل والترك وذلك ثابت قبل ورود الشرع وبعده

---

[204] - الموافقات في أصول الشريعة 109/1.

[205] - المستصفي من علم الأصول 74/1، 75.

..... واختلاف في الأفعال وفي الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها فقال التميمي وأبو الخطاب والحنفية هي علي الإباحة ..... وقال ابن حامد والقاضي وبعض المعتزلة هي علي الحظر .... وقال أبو الحسن الخرزي وطائفة الواقفية لا حكم لها)[206] .

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا في كون المباح من الأحكام الشرعية، فذهب الجمهور إلي أنه من الأحكام الشرعية وذهب بعض المعتزلة إلى أنه ليس من الأحكام الشرعية، لأن معني الإباحة نفي الحرج عن الفعل والترك، وهو ثابت قبل ورود الشرع وبعد وروده.

وأختلفوا أيضاً في حكم الأفعال التي صدرت عن المكلفين، والأعيان التي ينتفعون بها، قبل ورود الشرع بحكمها، فذهب الحنفية والتميمي وأبو الخطاب من الحنابلة ألى أنها علي حكم الإباحة، وذهب بعض الحنابلة وابن حامد والقاضي إلي أنها علي الحظر، وذهبت طائفة الواقفية وأبو الحسن الخرزى إلي أنها لا حكم لها.

يتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدنة في حكم المباح أنهم قد إختلفوا في كونه مأموراً به، وفي كونه جنس للواجب، وفي كونه حكماً شرعياً، كما أختلفوا أيضاً في حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها إلى الأراء الآتية:

1. المباح مأمور به.
2. المباح غير مأمور به.
3. المباح جنس للواجب.
4. المباح ليس جنساً للواجب.
5. المباحة حكم شرعي.
6. المباح ليس حكماً شرعياً.
7. الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها على الإباحة.

---

[206] - روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر 116/1، 119.

8. الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها على الحظر.
9. الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها لا حكم لها.
10. المباح من حيث هو مباح ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك.

وفيما يلى مناقشة هذه المذاهب والأدلة التي يعتدمد عليها أصحابها:

المذهب الاول : المباح مأمور به، وهو مذهب الكعبي البلخي من المعتزلة وأتباعه: واستدلوا عليه: بأنه ما من فعل يوصف بكونه مباحاً إلا ويتحقق بالتلبس به ترك حرام ما، وترك الحرام واجب، ولا يتم تركه دون التلبس بضد من أضداده، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فيكون المباح واجباً مأموراً به.

وتوجيه ما استدلوا به: هو أنه مبني علي أن كل فعل يشار إليه بالمباح هو في عينه ترك محظور وترك المحظور واجب، فلا شئ علي هذا وإلا ويقع واجباً من جهة وقوعه تركاً للمحظور.

وقد اعترض عليه بأنه وإن كان ترك الحرام واجب، فالمباح ليس هو نفس ترك الحرام، بل شئ يترك به الحرام مع إمكانية تحقق ترك الحرام بغير المباح فلا يلزم أن يكون واجباً.

واعترض عليه أيضاً بأنه مخالف للإجماع فقد أتفق العلماء علي انقسام أحكام التكليف إلي الاقسام الخمسة التي من بينها المباح.

المذهب الثاني: المباح غير مأمور به وهو مذهب جمهور الاصوليين والائمة الاربعة وقد استدلوا عليه: بأن الأمر يستلزم ترجيح الفعل ولا ترجيح في المباح: وتوجيه ما استدلوا به هو أن الأمر استدعاء، وطلب ، والمباح مأذون فيه ومطلق غير مستدعي ولا مطلوب، فعله وتركه سواء في نظر الشرع لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، فلا يكون مأمور به حقيق

المذهب الثالث: المباح جنس للواجب:

وقد استدل القائلون به: بأن المباح والواجب مأذون فيهما، واختص الواجب بقيد زائد وهو أنه غير مأذون في تركه ولا معني للجنس إلا ذلك. وقد اعترض عليه بأن المباح ليس جنساً للواجب بل هما نوعان للحكم لأنه لو كان جنساً له، لآستلزم النوع وهو الواجب التخيير، لانه حقيقة الجنس، لكن الواجب يترتب المدح علي فعله والذم علي تركه شرعاً ، فلا يكون جنساً للمباح الذي لا يترتب علي فعله مدح ولا علي تركه ذم، فالمكلف مخير بين الفعل والترك شرعاً فيه.

المذهب الرابع : المباح ليس جنساً للواجب:

وما اعترض به القائلون بهذا المذهب علي المذهب الثالث هو ما استدلو به على هذا المذهب.

المذهي الخامس: المباح حكم شرعي:

وهو مذهب عامة الاصوليين وذهب الآمدي إلى اتفاق المسلمين عليه خلافاً لبعض المعتزلة إذ يقول:(اتفق المسلمون علي أن الإباحة من الاحكامم الشرعية خلافاً لبعض المعتزلة)[207]

واستدلوا عليه : بأن الإباحة هي خطاب التخيير بين الفعل والترك وتثبت بثلاث طرق: احدها: أن يقول الشرع: إن شئتم فافعلوا، وإن شئتم فاتركوا. ثانيها: أن تدل أخبار الشارع علي أنه لاحرج في الفعل والترك، ثالثها: أن لا يتكلم الشرع فية البته، ولكن انعقد الاجماع مع ذلك علي أن مالم يرد فيه طلب فعل ولا طلب ترك: فالمكلف غير مخير فيه[208]، فالإباحة إذن لابد لها من خطاب شرعي يدل عليها إما

---

[207] - في أصول الاحكام 194/1، 197.

[208] - الرازي ، المحصول 213/2، 214.

بالنص علي الحل كقوله تعالى:(اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم)[209] . أو بالنص علي نفي الحرج أو الاثم أو الجناح عن الفعل أو الترك كقوله تعالي:(ليس على الاعمي حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا علي أنفسكم أن تاكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم)[210].وكقوله تعالي:(فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه)[211] . وكقوله تعالي:(لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو اكننتم في أنفسكم)[212].

و أن ما لم يتكلم الشارع فيه البته لا بإرادة الفعل ولا بإرادة الترك، يكون المكلف بالخيار فيه فيستوي فعله وتركه في نظر الشرع. وهذا الدليل يعم جميع الأفعال التي نهاية لها.

وقد اعترض عليه بأن المباح ما انتفي الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل ورود خطاب الشرع وبعده، فلا يكون من الأحكام الشرعية، لانه سابق على ورود خطاب الشرع.

المذهب السادس: المباح ليس حكماً شرعياً: وهو مذهب بعض المعتزلة. واستدلوا : بما اعترض به علي المذهب الخامس.

وتوجيه استدلالهم به: هو أن معني المباح رفع الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل السمع، لأن خطاب الشرع قد تركه علي ما كان عليه قبل ورود السمع، فلم يغير حكمه وكل ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه بقى علي النفى الأصلي، فعبر عنه المباح. وهذا الدليل معارض بها بما استدل به أصحاب المذهب الخامس.

---

209 - الأية رقم (5) من سورة المائدة.

210 - الأية رقم (61) من سورة النور .

211 - الأية رقم (175) من سورة البقرة.

212 - الأية رقم (235) من سورة البقرة.

المذهب السابع: الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها علي الإباحة: وهو مذهب الحنفية والتميمي وابو الخطاب من الحنابلة وبعض المعتزلة وابن القصار المالكي.

واستدلوا عليه بقولهم: إننا قد علمنا إنتفاعنا بها من غير ضرر علينا ولا على غيرنا فلتكن مباحة، ولأن ا تعالي خاق هذه الافعال لحكمة لا محالة، ولا يجوز أن يكون ذلك لنفع يرجع إليه تعالي، فيثبت أنه تعالي خلقها لنفعنا، فيكون حكمها الإباحة في حقنا.

وقد اعترض عليه: بأن المباح يستدعي مبيحاً كما يستدعى العلم عالماً والذكر ذاكراً. والمبيح هو ا تعالي، وتعرف إباحته له بخطابه الذي يدل علي تخيير المكلف بين الفعل والترك، فإذا لم يرد خطاب منه تعالي بالتخيير لم يكن تخيير ولم تكن إباحة، فلابد للإباحة من خطاب الشارع.

وإذا قصدوا بالمباح ما لا حرج في فعله وتركه، فقد أخطأوا في اللفظ وأصابوا في المعني، لانه ليس كل ما لا حرج في فعله وتركه، يسمي مباحاً، فالافعال الصادرة من البهائم والصبيان والمجانين لا توصف بالإباحة مع أنه لاحرج في فعلهم وتركهم، وكذلك الافعال التى تصدر من ا تعالى لا توصف بانها مباحة ولا حرج عليه تعالي في تركها، لكن إذا انتفي التخيير انتفت الاباحة.

أما إذا قيل أن العقل هو المبيح، لأنه هو الذي يحرم القبيح، ويوجب الحسن، ويخير بين الفعل والترك فيما ليس بحسن ولا قبيح، وهو المعروف بالتحسين والتقبيح العقليين، وهو باطل فيبطل ما بني عليه وهو إباحه الأفعال والأعيان قبل ورود الشرع بحكمها، فالعقل يعرف به بين الترجيح وانتقاؤه، فهو معرف لا مبيح، لأنه ليس بمرجح ولا بمسو بين الفعل والترك، بل يعرف الرجحان والاستواء بينهما، فلا يكون مبيحاً.

وقد اعترض عليه أيضاً: بأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وهو قبيح، لأن المالك هو ا تعالي، ولم يأذن بالتصرف فيها، فلا تكون مباحة.

المذهب الثامن: الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها على الحظر: وهو مذهب بعض المعتزلة، وابن حامد والقاضي من الحنابلةوبه قال الأبهري من المالكيه: واستدلوا عليه بما اعترضوا به علي أصحاب المذهب السابع: وهو أنه تصرف في ملك الغير بغير إذن صاحبه، وهو قبيح، لأن الله تعالى المالك للأفعال والأعيان لم يأذن للمكلفين بالتصرف فيها بخطاب منه تعالى، فلا تكون مباحه. ولأنه يحتمل أن يكون في التصرف فيها ضرر يحظر الإقدام عليه فدل على أنها علي الحظر.

وقد اعترض عليه بأنه لو كان التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيحاً، لنهي عنه ولورد الشرع به، لكن لم يرد الشرع به، فدل علي ذلك انتفاء قبحه، وقد رد هذا الاعتراض بأن: التصرف في ملك الغير بإذنه لو كان حسناً، لأذن فيه، ولورد السمع به، لكن لم يؤذن فيه ولم يرد الشرع به، فدل علي انتفاء حسنه، فإذا أخبرنا المالك وهو الله تعالي بأن هذه الأفعال والأعيان المنتفع بها نافعه أو لا ضرر فيها، يكون ذلك الإخبار منه تعالي إذناً منه بالتصرف فيها ، فمثلاً لو أخبرنا بأن طعامه نافع لا ضرر فيه كان ذلك الإخبار أو الإعلام به، إذناً منه بالأكل، فيكون إذن المالك هو الذي يبيح الأفعال والأعيان ، وليس ما فى الافعال والأعيان من نفع أو ضرر أو حسن أو قبح . كما ذهب إليه القائلون بالمذهب السابع، لأنه لو كان قبح التصرف في ملك الغير لتضرره لا لعدم إذنه، لقبح وإن أذن بالتصرف فيه إذا كان متضرراُ ، وقد منع الله عباده عن جملة من المأكولات ولم يقبح ، فإن كان ذلك لضرر العبد، فما من فعل إلا ويتصور أن يكون فيه ضرر خفي قد لايدركه العقل ويرد التوقيف بالنهي عنه.

أما القول بأن الله تعالي لا يتضرر بتصرفنا في مخلوقاته، فتكون مباحة قبل ورود الشرع بحكمها ، لأن التصرف في مخلوقاته تعالي بالإضافه إليه يجري مجري التصرف في مرآءة الإنسان بالنظر فيها ، وفي حائطه بالإستظلال به ، وفي سراجه بالإستضاءة به ، فهو تحكم، لأن نقل مرآءة الغير من موضع إلي موضع وإن كان

لايتضرر به صاحبها فهو لايجوز ، وإنما يباح النظر، لأن النظر ليس تصرفاً في المرأءة، كما أن النظر الي السماء والبحار والجبال ليس تصرفاً في المنظور إليه ، ولا في الإستظلال تصرف في الحائط ولا في الاستضاءة تصرف في السراج ، فلو تصرف في مثل هذه الأشياء ربما يقضي بتحريمه، إلا إذا دل الشرع علي جوازه، فيكون إذن الشارع هو دليل الإجبانة .

المذهب التاسع : الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها لا حكم لها : فهي علي الوقف . وهو مذهب الواقفية وبه قال أبو الحسن الخرزي من الحنابله وحكاه الغزالي عن المعتزله.

وإ ستدلو عليه بقولهم : إن معني الحكم الخطاب ولا خطاب قبل ورود السمع، والعقل لايبيح شيئاً ولا يحرمه، وإنما هو معرف للترجيح والإستواء ، وقبح التصرف في ملك الغير إنما يعلم بتحريم الشارع ونهيه، إذ العقل لامدخل له في الحظر والإباحه، وهو معارض بما إستدل به أصحاب المذهبين السابع والثامن.

المذهب العاشر : المباح من حيث هو مباح ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك ، وهو مذهب الشاطبي المالكي ومعظم الأصوليين .

وقد إستدلوا علي أنه ليس بمطلوب الاجتناب شرعاً بالدلاله الاتية :

1- إن المباح عند الشارع هو المخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولاذم لاعلي الفعل ولا علي الترك فإذا تحقق الإستواء والتخيير شرعاً لم يتصور أن التارك مطيعاً لعدم تعلق الطلب بالترك لأن الطاعة لاتكون إلا مع الطلب ولا طلب فلا طاعة.

2-إن المباح مساو للواجب والمندوب في أن كل واحد منهما غير مطلوب الترك، فكما يستحيل أن يكون تارك الواجب أو المندوب مطيعا بتركهً شرعاً، لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً

شرعاً ، ولايقال : إن الواجب والمندوب يفارقان المباح بأنهما مطاوبا الفعل ، فقد قام المعارض لطلب الترك فيه ، فيجاب عنه بأن المباح قد قام المعارض لطلب الترك فيه أيضاً وهو التخيير في الترك فيستحيل الجمع بين طلب الترك عيناً وبين التخيير .

3-إذا تقرر استواء الفعل والترك في المباح شرعاً، فلوجاز أن يكون تارك المباح مطيعاً بتركه، جاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله من حيث كانا متساويين بالنسبة اليه وهو غير صحيح بأتفاق ولا معقول في نفسه لأنه مؤد للتناقض .

4- إجماع المسلمين علي أن ناذر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره، بأن يترك ذلك المباح وإنه كنذر فعله وفي الحديث :(من نذر أن يطيع فليطيعه)[213].

فلو كان ترك المباح طاعة للزم بالنذر، لكنه غير لازم، فدل علي أنه ليس بطاعة .

5- لو كان تارك المباح مطيعاً بتركه مع فرضنا أن تركه وفعله سواء عند الشارع لكان أرفع درجة في الآخرة ممن فعله ، وهذا باطل قطعاً ، فإن القاعدة المتفق عليها إن الدرجات في الآخرة منزلة علي أمور الدنيا، فأذا تحقق الأستواء في الدرجات وفعل المباح وتركه في نظر الشارع متساويان فيلزم تساوى درجتى الفاعل والتارك.

6- لو كان ترك المباح طاعة للزم رفع المباح من أحكام الشرع من حيث النظر إليه في نفسه وهو باطل بالاجماع .

7- أن الترك عند المحقيين فعل من الأفعال الداخلة تحت الإختبار فترك المباح إذاً فعل مباح وإذاً فليس بمطلوب .

وإستدلوا علي أنه ليس بمطلوب الفعل بالأدلة الأتية[214] :

213- اخرجه النسائى فى سننه عن مالك من حديث عائشة 17/7 بشرح السيوطى وحاشية السندى

214- انظر الأدلة في الموافقات في اصول الشريعة للشاطبي 109/1 وما بعدها بتصرف.

1- إن فعل المباح سبب في مضار كثيرة منها :

أ- أن فيه اشتغالاً عما هو الأهم في الدنيا من العمل بنوافل الخيرات وصداً عن كثير من الطاعات .

ب ـ إنه سبب في الأنشغال عن الواجبات ، ووسيلةإلي الممنوعات،لأن التمتع بالدنيا له ضراوة كضراوة الخمر وبعضها يجر إلي بعض، إلي أن تهوي بصاحبها في المهلكة والعياذ با .

ج- إن الشرع جاء بذم الدنيا والتمتع بلذتها مثل قوله تعالي : (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وإستمتعتم بها)[215]

وقوله تعالي : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لاينجسون)[216] .

وفي الحديث :(فوا ما الفقر أخشي عليكم ولكن أخشي أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت علي من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتلهكم كما الهتهم)[217]. وهو كاف في ترك المباح لأنه أمر دنيوي .

د- ما فيه من التعرض لطول الحساب في الآخرة ، وقد جاء في الشرع أن حلالها حساب وحرامها عقاب ، وعن بعضهم : (إعزلوا عني طول حسابها) حين أتي بشئ يتناوله ، والعاقل يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب، وأن سرعة الانصراف عن الموقف إلي الجنة من أعظم المقاصد، والمباح صاد عن ذلك، فإذاً تركه أفضل شرعاً من فعله، فيكون تركه طاعة.

2- إن القول بأن المباح ليس بمطلوب الإجتناب مخالف لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعيين والعلماء المتقين، فقد تورعوا عن المباحات كثيراً، وذلك منقول عنهم تواتراً، كترك الترفه في المطعم والمشرب والملبس

---

[215]- سورة الأحقاق الأية رقم (20) .

[216]- سورة هود الأية رقم (15) .

[217]- اخرجه البخاري فى صحيحه من حديث عروة ابن الزبير 496/13 بشرح ارشاد الساري في صحيحه .

والمركب والمسكن ، وأعرقهم في ذلك عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وأبوذر ، وسلمان ، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وعمار بن ياسر رضي ا عنهم أجمعين .

3- إن القول بأن المباح ليس بمطلوب الإجتناب معارض أيضاً بما ثبت من فضيلة الزهد في الدنيا وترك ملذاتها وشهواتها ، وهو مما اتفق علي مدح فاعله وذم تاركه شرعاً علي الجملة حتي قال الفضيل بن عياض: (جعل الشر كله في بيت وجعل مفتاحه حب الدنيا ، وجعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد) وقال الكناني الصوفي: (الشئ الذي لم يخالف فيه كوفي ولا مدني ولا عراقي ولا شامي الزهد في الدنيا وسخاوة النفس والنصيحة للخلق) وقال القشيري : يعني هذه الأشياء لا يقول أحد أنها غير محمودة والأدلة علي هذا من الكتاب والسنة لا تكاد تنحصر والزهد حقيقة إنما هو فى الحلال .[218]

وقد أجيب عن هذه الأدلة : بأنه لا دلالة فيها علي أن المباح مطلوب الإجتناب شرعاً ، فقولهم أنه سبب في مضار كثيرة لا دلألة فيه علي طلب إجتناب المباح شرعاً لأن الكلام في أصل المسألة إنما هو في المباح من حيث هو مباح متساوي الطرفين ، وليس فيما إذا كان ذريعة إلى أمر آخر ، فإنه إذا كان ذريعة لأمر ممنوع صار ممنوعاً من باب سد الذرائع لا من جهة كونه مباحاً ، وعلي هذا تتنزل الأقوال الواردة في ذم الدنيا، لأجل إنها تصير ذريعة إلي التقاعس عن أداء التكاليف. وقد يلحق المباح أو يسبقه أو يقارنه ما يصير به غير مباح كالمال إذا لم تؤد زكاته، والخيل إذا ربطت تعففاً ولكن نسي حق ا في رقابها، وما أشبه ذلك .

وإذا نظرنا إلي كون المباح وسيلة فليس تركه أفضل بأطلاق، بل قد يكون ذريعة أو وسيلة إلي منهي شرعاً، فيكون مطلوب الترك من تلك الجهة ، وقد يكون ذريعة إلي مأمور به كالمباح المستعان به علي أمر أخروي فيكون مطلوب

---

[218]- انظر الموافقات في أصول الشريعة 112,117,122/1 .

الفعل من تلك الجهة كالأموال فأنها وسائل لأكتساب الأجر والدرجات العلي والنعيم المقيم إذا تصدق بها ، وقد لا يكون المباح ذريعة إلي شئ وهو المباح المطلق ، فإذا فرض المباح ذريعة إلي غيره كان حكمه حكم ذلك الغير وليس الكلام فيه .

والقول بأن ترك المباح طاعة علي الإطلاق، لأنه وسيله إلي ما ينهي عنه، يعارضه القول بأن فعله طاعة علي الإطلاق لأنه وسيله إلي مايؤمر به.

وأما قولهم : إنه سبب في طول الحساب فلادلالة فيه علي أن إجتناب المباح أو تركه مطلوب شرعاً، لأن فاعل المباح إن كان محاسباً علي الفعل لزم أن يكون تاركه محاسباً علي الترك من حيث كان الترك فعلاً ، ولاستواء نسبة الفعل والترك في المباح شرعاً وعند ذلك يتناقض الأمر . وإذا تمسك بأن حلال الدنيا حساب، ثم قضي بأن التارك لايحاسب مع أنه أت بحلال، وهو الترك صار الحلال سبباً لطول الحساب وغير سبب له وهذا تناقض وهو باطل . وإذا كان السؤال يقوم سبباً لطلب الترك يلزم أن يترك طلب الطاعات من حيث كان مسئولاً عنها كلها، قال تعالي: (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) [219]،فسؤال الرسل عليهم الصلاة والسلام عن الرسالة، وتبليغ الشريعة لم يكن مانعاً من الإتيان بها ، فكذلك سائر التكاليف .

وأما قولهم : أن القول بأن المباح ليس بمطلوب الإجتناب مخالف لما عليه السلف الصالح ، لادلاله فيه علي أن إجتناب المباح أو تركه مطلوب شرعاً، لأنها حكايات أحوال، فالاحتجاج بمجردها من غير نظر فيها لايجدي، إذ لايلزم أن يكون تركهم لها من جهة كونها مباحة، لامكان تركها لغير ذلك من المقاصد، ولأنها معارضة بمثلها في النقيض، فقد كان صلي ا عليه وسلم يحب الحلواء والعسل، ويأكل اللحم ويختص بالذراع، وكان تعجبه ، وكان يستعذب الماء له ، ويتطيب بالمسك ويحب النساء ،روت السيده عائشة رضى ا عنها:(انه كان

---

[219]- الآية رقم ( ) من سورة

يجب الحلواء والعسل)[220]، و(كان يستعذب له الماء من بيوت السقيا)[221]، وروى أبو هريره رضى ا عنه أنه :(كان يعجبة الزراع)[222]، وروى ابن مسعود رضى ا عنه:(كان يعرف بريح الطيب)[223] وقد ورد كثير من ذلك عن السلف من الصحابة والتابيعين والعلماء المتقين ، بحيث يقتضي أن الترك عندهم غير مطلوب، لأنه لو كان مطلوب الترك عندهم شرعاً لبادروا إليه مبادرتهم لكل نافلة وبر ونيل منزلة ودرجة، إذلم يبادر أحد من الخلق إلي الخيرات مبادرتهم .

وأما قولهم : إن القول بأن المباح ليس بمطلوب الإجتناب والترك معارض بما ثبت من فضيلة الزهد ، فلادلالة فيه أيضاً علي طلب الشارع إجتناب أو ترك المباح، لأن الزهد شرعاً مخصوص بما طلب تركه حسبما يظهر من الشريعة، والمباح في نفسه خارج عن ذلك كما تقدم من الأدلة ، وإطلاق لفظ الزهد علي الحلال علي سبيل المجاز لا الحقيقة . والنبي صلي ا عليه وسلم هو أزهد الناس علي الإطلاق لم يترك الطيبات جملة إذا وجدها ، وكذلك من بعده من الصحابة والتابعيين مع تحققهم في مقام الزهد . وترك الحاجات إما أن يكون بقصد او بغير قصد، فإن كان بغير قصد فلا إعتبار به بل هو غفلة لا يقال فيه "مباح " ، وإن كان بقصد فأما أن يكون القصد مقصوراً علي كونه مباحاً وهو محل النزاع ، أو لأمر خارج وهو إن كان دنيوياً، فهو إنتقال من مباح إلي مباح مثله لا زهد ، وإن كان أخروياً فيكون الترك وسيلة إلي ذلك المطلوب فهو فضيلة من جهة ذلك المطلوب لا من جهة مجرد الترك ولا نزاع في هذا .

فالزهد كما عرفه الغزالى:(هو إنصراف الرغبة عن الشئ إلي ما هو خير منه)[224] لا مجرد الإنصراف عن الشئ خاصة ، فدل على إن الزهد لا يتعلق

---

[220] - صحيح الجتمع الضغير وزيادته884/2.
[221]- المرجع السابق نفس الجزء ص 888.
[222]- المرجع السابق نفس الجزء ص 891.
[223] - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.
[224]- الموفقات 123/1.

بالمباح من حيث هو مباح علي أى حال، وبالتأمل في كلام المعتبرين للمباح بأنه مطلوب الإجتناب أو الترك يتبين أنه دائر علي هذا المدار.

ويبدو من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة فى حكم المباح ومناقشة أدلتهم أن المباح حكم شرعى غير مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، وأنه ليس بمأمور به: بمعنى أنه ليس بواجب ولا جنس له، وأن الافعال والاعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها على الإباحة الاصلية.

المبحث الاول :

تعريف النهى وصيغتة

المطلب الاول: تعريف النهى عند اللغويين

يقول ابن منظور:(النهى خلاف الأمر، نهاه ينهاه نهياً فانتهى وتناهى كف)[225].

يتبين من هذا النص أان النهى يطلق في اللغة بمعنى ضد الأمر، ويطلق على الكف.

ويقول محمد بن أبى بكر الرازى:(النهى ضد الأمر، نهاه عن كذا ينهاه نهياً، وانتهى عنه وتناهى كف، وتناهوا عن المنكر أى نهى بعضهم بعضاً)[226].

يتبين من هذا النص أن النهي يطلق في اللغة على ضد الأمر ويطلق على الكف.

ويقول الفيروزأبادى:(نهاه ينهاه نهياً: ضد أمره، فانتهى وتناهى وهو نهو عن المنكر أمور بالمعروف)[227].

يتبين من هذا النص أن النهى يطلق فى اللغه على ضد الأمر.

ويقول أبو الحسين أحمد بن فارس:(نهى ، النون، والهاء، والياء أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ، ومنه نهيت إليه الخبر:بلغته إياه، ونهاية كل شئ غايته، ومنه نهيته عنه وذاك لأمر يفعله، فاذا نهيته فانتهى عنك فتاك غاية ماكان وأخره، وفلان ناهيك من رجل، كما يقال حسبك وتأويله أنه بجده وغنائه ينهاك أن تطلب غيره، ناقة نهية:

---

[225]- لسان العرب 343/15.

[226] - مختار الصحاح ص 683.

[227] - القاموس المحيط ص 1341.

تناهت سمناً، والنهية العقل لأنه ينهى عن قبيح الفعل والجمع نهى، وطلب الحاجة حتى نِهى عنها، تركها ظفر بها أم لا، كانه نهى نفسه عن طلبها)[228].

يتبين من من هذا النص أن النهى يطلق في اللغه على كل مايدل على غاية وبلوغ وآخر، ونهاية كل شئ غايته كأنهيت إليه الخبر إذا بلغته إياه، وفلان ناهيك من رجل أى يكفيك بجده وغنائه عن مسألة غيره، وناقة نهية أى بلغت الغاية من السمن، والنهية:العقل فهو يمنع صاحبه وينهاه عن كل قبيح من الأقوال أو الأفعال أو التصرفات أو المواقف ونحوها. ونَهى عن طلب الحاجه تركها سواء ظفر بها أم لا.

ويقول الراغب الأصفهاني:(النهى الزجر عن الشئ قال تعالى:(أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى)، وهو من حيث المعنى لا فرق بين أن يكون بلفظة (افعل) نحو اجتنب كذا، أو بلفظة (لا تفعل). ومن حيث اللفظ هو قولهم: (لا تفعل كذا)، فإذا قيل لا تفعل كذا، فنهىمن حيث اللفظ والمعنى جميعاً نحو (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)، ولذا قال:(ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة)، وقوله:(وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى)، فإنه لم يعن أن يقول لنفسه لا تفعل كذا، بل أراد قمعها عن شهواتها ودفعها عما نزعت إليه وهمت به، وكذا النهى عن المنكر تارة يكون باليد وتارة باللسان وتارة بالقلب)[229].

يتبين من هذا النص أن النهى يطلق فى اللغه على الزجر عن الشئ، وهو قد يكون بالقول أو بغيره، وما كان بالقول قد يكون بلفظ الأمر(افعل)نحو اجتنب الكذب، أو بلفظ النهى (لا تفعل) نحو لا تكذب، ولا فرق فى المعنى بين اللفظين، لكن (لاتفعل) هى صيغة النهى اللفظية، وهى تدل على النهى من حيث اللفظ والمعنى جميعاً، كقوله تعالى:(ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)[230] .

وأما صيغة الأمر (افعل) فهى تدل على النهى من حيث المعنى دون اللفظ.

---

[228] - معجم مقاييس اللغه 359،360/5.

[229] - معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص528 ،529.

[230]- سورة الاعراف الآية رقم (19).

وقد يكون النهى باستعمال مادة الفعل (نهى) كقولة تعالى:(وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى)[231]، فهو لايعن أن يقول لنفسه (لاتفعل)، بل أراد أن يكسر نفسه عن شهواتها ويدفعها عما نزعت إليه وهمت به من المعاصى والذنوب، ومنه النهى عن المنكر الذي تختلف وسائله، فتارة يكون باليد، وتارة يكون باللسان، وتارة يكون بالقلب فقط.

ويتبين من أستعراض نصوص اللغويين المتقدمه فى تعريف النهى أنه يطلق فى اللغه على ضد الأمر، والكف، وبلوغ الغاية فىكل شئ، والزجر عن الشئ، وأنه يكون بالقول وبغيره، وأنه لافرق من حيث المعنى بين أن يكون بالقول أو بغيره.

المطلب الثانى: تعريف النهى عند الأصوليين:

يقول البزدوى الحنفى:(وفى اصطلاح أهل الأصول هواستدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه)[232].

يتبين من هذ النص أن النهى: هو طلب الناهى من المنهى الذى هو أدنى منه منزله ترك الفعل المنهى عنه، بقوله " لاتفعل" أو ما جرى مجراه من الالفاظ الدالة على النهى، مثل " مه " بمعنى: " لاتفعل " ، واحترز بقوله " ممن هو دونه " عن الدعاء والالتماس .

ويقول ابن الحاجب المالكى:(هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء)[233].

يتبين من هذا النص أن النهى هو طلب الناهى من المنهى ترك الفعل المنهى عنه سواء كان هذا الطلب جازماً أم غير جازم، والأول يدل على حرمة الفعل المنهى عنه والثانى يدل على كراهته، واحترز بقوله :(على جهة الاستعلاء) أى بعظمة وقهر وترفع عنه الدعاء والالتماس.

---

[231]- سورة النازعات الآية رقم (40)

[232]- -المطالب النفيسه مع شرحه كشف الأسرار 256/1.

[233] - منتهى الوصول والأمل في علمى الأصول والجدل ص 100.

ويقول الجوينى الشافعى :(والنهى استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب)[234].

يتبين من هذا النص أن النهى: هو طلب الناهى من المنهى ترك الفعل المنهى عنه طلباً جازماً على سبيل الوجوب بحيث يترتب على فعله الذم أو العقاب، واحترز بقوله (ممن هو دونه)، أى على جهه العلو عن الدعاء والالتماس.

ويقول ابو الخطاب الحنبلى:(وهو قول القائل لغيره "لاتفعل" على وجه الاستعلاء)[235]،

يتبين من هذا النص أن النهى هو قول الناهىللمنهى عنه (لاتفعل)،أي يطلب منه ترك فعل المنهى عنه بهذه الصيغة اللفظية، ولا بد أن تصدر هذه الصيغة عنه على وجه الاستعلاء، وهو قيد احترز به عن الدعاء والالتماس.

ويقول أبو الحسين البصرى:(أما النهى فهو قول القائل لغيره " لا تفعل" على جهة الاستعلاء إذا كان كارهاً للفعل المنهى عنه وغرضه ألا يفعل)[236] .

يتبين من هذا النص أن النهى هو قول الناهى للمنهى " لا تفعل" ، أى يطلب منه ترك المنهى عنه بهذه الصيغة لكراهته للمنهى عنه وقبحه فى نظره، ولابد أن يكون قصد الناهى وغرضه وإرادته من إصدار هذه الصيغة أو التلفظ بها، ألا يفعل المنهى (المكلف) الشئ المنهى عنه، فلا يكفى مجرد التلفظ بالصيغة من الناهى.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمه في تعريف النهى أنهم قد أختلفوا فى تعريفه وسبب اختلافهم في تعريفه يعود إلي اختلافهم فى حقيقته ، وشروطه، وأقسامه، وذلك بناء على اختلافهم فى إثبات الكلام النفسى أوإنكاره، إشتراط العلو أو الاستعلاء أو الإراده فيه أو عدم اشتراط ذلك فيه:

---

[234] - الورقات بشرح المحلى ص 7.

[235] - التمهيد فى أصول الفقه 360/1.

[236] - المعتمد في أصول الفقه 168/1، 169.

فالاشاعره الذين يثبتون الكلام النفسى، عرفوه تارة بالنظر إلى حقيقته الكلامية، بمعنى أنه معنى: قائماً بالنفس، والصيغه"لاتفعل" مما يعبر بها عنه ويستدل بها عليه، واشترط بعضهم فيه العلو، واشترط بعضهم فيه الاستعلاء، واشترط بعضهم فيه العلو والاستعلاء معاً بينما لم يشترط فيه بعضهم علو ولا استعلاء .

والمعتزلة الذين ينكرون الكلام النفسى، عرفوه تاره بأنه: اللفظ أو الصيغة، أى أنه هو صيغة " لا تفعل" ، وعرفوه تارة أخرى بأنه الإرادة المقترنه باللفظ أو الصيغة، أى أن النهى هو إرادة الناهى المقترنة بصيغة " لا تفعل "، وعرفوه ثالثه بأنه: نفس إرادة الناهى، أى إرادة الناهى امتثال المكلف للنهى واجتنابه للمنهى عنه.

وحقيقة النهى وشروطه وأقسامه، والمذاهب فيها، وأداتها تفهم من حقيقة الأمر وشروطه وأقسامه والمذاهب فيها، وأدلتها بدليل المعاكسة. أو المقابلة، ولذلك سوف نكتفى بماأوردناه فيها فى الأمر، تفادياً للتكرار والتطويل[237].

ويبدو من مناقشة تلك المذاهب فى حقيقة الأمر وشروطه وأقسامه والمذاهب فيه وأدلتها: أن تعريف النهى باعتبار أنه لفظ دال على بيان المعنى القائم بالنفس هو المناسب لغرض الأصولى، لأن بحثه إنما هو عن الأدلة السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد ونحو ذلك، إلى القدرة على إثبات الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وأن كان مرجو الأدله السمعية إلى الكلام النفسى.

المطلب الثالث: صيغة النهى:

هل النهى صيغة تختص به؟

يقول القاضى أبو بكر بن العربى:(وليست له صيغة، لأنه من أقسام الكلام الذي هو معنى قائم بالنفس)[238] .

---

[237] - انظر المطلب الثالث من المبحث الاول ، والمبحث الاول والثانى والثالث من المبحث الثانى من الفصل الثانى من الباب الاول من هذه الرسالة.

[238] - المحصول فى أصول الفقه ص69.

يتبين من هذا النص أن النهى ليست له صيغة تختص به، لأنه من أقسام الكلام النفسى الذى ليس بصوت ولا حرف، بل معنى قائماً بالنفس، والحروف والاصوات ـ الالفاظ ـ مما يعبر بها عنه، وقد يعبر عنه بالكتابة أو الإشارة أو الرموز أو الرقوم.

ويقول الشيخ أبوأسحاق الشيرازى:(وله صيغه تدل عليه وهى قوله " لاتفعل " وقالت الأشعرية ليست له صيغة)[239].

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فى الإجابة عن السؤال السابق هل النهى صيغة تختص به؟، فذهب الفقهاء والمعتزلة إلى: أن له صيغة تختص به هى "لاتفعل" أى الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية . وذهب الاشعرية إلى: أنه ليس له صيغة تختص به بناء على مذهبهم فى إثبات كلام النفس .

ويقول الشوكانى:(وأوضح صيغ النهى: "لاتفعل" ونظائرها ويلحق بها اسم " لاتفعل" من أسماء الأفعال كـ (مه) فإن معناه " لاتفعل "، وصه فإن معناه لا تتكلم)[240].

يتبين من هذا النص أن للنهى صيغ تختص به، وأن أوضح صيغه الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية (لاتفعل) ونظائرها وأشباهها، ويلحق بهذه الصيغة اسمها مثل مه بمعنى (لاتفعل)، وصه بمعنى لا تتكلم.

ويقول التفتازانى:(لما كان مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم أو نفيه عنه، فالمحكوم به فى خبر الشارع إن كان هو الحكم الشرعى، مثل كتب عليكم الصيام، وأحل ا البيع وحرم الربا، فلا يخفى أنه يفيد ثبوت الحكم الشرعى من غير أن يجعل الاثبات مجازاً عن الانشاء وإن لم يكن كذلك فوجه إفادته الحكم الشرعى أن يجعل الاثبات مجازاً والنفى مجازاً عن النهى فيفيد الحكم الشرعى بأبلغ وجه)[241].

---

[239]- اللمع فى أصول الفقه ص13، التبصرة فى أصول الفقة ص97.

[240] - ارشاد الفحول 405/1.

[241]- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة 149/1.

يتبين من هذا النص أن المحكوم به فى خبر الشارع الحكيم إما أن يكون هو الحكم الشرعى أولا، فإن كان هو الحكم الشرعى فهو يفيد ثبوت الحكم من غير حاجة لأن يجعل مجازاً عن الانشاء كقوله تعالى:(كتب عليكم الصيام)[242]، وقوله تعالى:(وأحل ا البيع وحرم الربا)[243]، فالمحكوم به فى الآيتين الكريمتين،وهو وجوب الصوم، وحل البيع وحرمة الربا، مستفاد من خبر الشارع وهو الحكم الشرعى، أما إذا لم يكن المحكوم به فى خبره تعالى هو الحكم الشرعى، فلا يفيد ثبوت الحكم الشرعى، إلا إذا

جعل الاثبات مجازاً عن الأمر، والنفى مجازاً عن النهى، كقوله تعالى:(والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين)[244]، وقوله تعالى (ولايحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً)[245]، فتكون الآية الاولى بمعنى: إرضعوا أولادكم، والثانية بمعنى: لاترثوا النساء كرهاً.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة فى صيغة النهى أنهم قد اختلفوا فى إثبات صيغة للنهى تختص به، إلى الآراء الاتية:

1. ليس للنهى صيغة تختص به، بل قسم من أقسام الكلام النفسى الذى هو معنى قائماً بالنفس ويعبر عنه بالألفاظ والكتابة والاشارة ونحوها.
2. للنهى صيغة تختص به، وهى (لاتفعل)، وما جرى مجراها من الألفاظ الدالة على النهى.

وهذا الاختلاف بين الأصوليين فى اختصاص النهى بصيغة (لاتفعل)، مبنى على اختلافهم فى إثبات كلام النفس أو إنكاره، فالذين يقولون بإثبات الكلام النفسى، ينفون أن تكون للنهى صيغة تختص به ،ولكن يعبر عنه بالالفاظ والكتابة والرمز والرقم،

---

[242] - سورة البقرة الآية رقم (183).
[243] - سورة البقرة الآية رقم (275) .
[244] - سورة البقرة الآية رقم (233)..
[245] - سورة النساء الآية رقم (19) .

والذين ينفون الكلام النفسى يثبتون للنهى صيغة تختص به، هى الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية(لاتفعل)، وما جرى مجراها.

ويتبين من استعراض أدله الأصوليين فى صيغة الأمر، والتى يفهم منها بطريق المعاكسة أدلتهم فى صيغة النهى، أن للنهى صيغه تختص به هى (لاتفعل) وما جرى مجراها. كما أن للأمر صيغة تختص به هى (افعل) وما جري مجراها[246].

المبحث الثانى:

ما استعملت فيه صيغة التهى (لاتفعل) وما وضعت له حقيقة:

المطلب الاول: ما استعملت فيه صيغة النهى (لا تفعل)

يقول صدر الشريعة الحنفى:(إن صيغة النهى وأن كانت مترددة بين التحريم كقوله تعالى:(ولا تقربوا الزنا)، والكراهة كقوله تعالى:(وذروا البيع) إذ معناه ولا تبايعوا، والتحقير كقوله تعالى (ولا تمدن عينيك)، وبيان العاقبة كقوله تعالى (ولاتحسبن ا غافلاً عما يعمل الظالمون) والدعاء كقول الداعى:(ولا تكلنى إلى نفسى)، والتاسى كقوله تعالى:(ولاتعتذروا اليوم)، والارشاد كقوله تعالى:(لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)، والشفقه كقوله صلى ا عله وسلم:(لا تتخذوا الدواب كراسى) فهى مجاز فى غير التحريم والكراهة بالاتفاق)[247].

يتبين من هذا النص أن صيغة النهى "لاتفعل" قد استعملت فى وجوه ومحامل أومعانى كثيرة، فقد استعملت فى التحريم، والكراهة، والتحقير ،وبيان العاقبة، والدعاء، والتأسى، والارشاد، والشفقه، وأن استعمالها فى هذه المعانى أوالوجوه على سبيل المجاز فى غير التحريم والكراهة بالاتفاق.

---

[246] - انظر المطلب الثانى الثالث من الفصل الاول من الباب الاول من هذه الرسالة، والثالث من المبحث الاول من الفصل الثانى من الباب الاول منها.

[247] - كشف الاسرار 256/1.

ويقول صاحب فواتح الرحموت:(تستعمل صيغته لسبعة معان:(التحريم استعلاء نحو قوله تعالى:(ولا تقتلوا النفس االتى حرم ا)،(الكراهة) نحو قوله صلى ا عليه وسلم:(لا يمسكن احدكم ذكره)وروى مثله فى الصحاح،(الدعاء) نحو قوله تعالى:(لا تزغ قلوبنا)،(والارشاد) نحو قوله تعالى:(لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)، الظاهر من شأن نزوله أنه للتحريم ،(بيان العاقبة) نحو قوله تعالى:(ولا تحسبن ا غافلاً عما يعمل الظالمون)،(اليأس) نحو قوله تعالى:(لا تعتذرو اليوم) ،(التحقير) نحو قوله تعالى:(ولا تمدن عينيك)، وقد تجئ لمعانى أخر كالتسويه والتهديد والالتماس)[248].

يتبين من هذا النص أن صيغة النهى " لاتفعل" تستعمل للتحريم ، والكراهة والدعاء، والارشاد، وبيان العاقبة، واليأس، والتحقير،والتهديد، والتسوية والالتماس.

ويقول ابن السبكي:(وصيغة النهى عند القائلين بالصيغه ترد لسبعة محامل: التحريم مثل(ولا تقتلوا النفس التى حرم ا)، والتنزيه مثل قوله صلى ا عليه وسلم:(لا يمسكن أحدكم ذكره بيده)، والدعاء مثل (ربنا لا تزغ قلوبنا)،والارشاد مثل:(لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)، وبيان العاقبة:(ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل ا امواتاً)، والتحقير:(ولا تمدن عينيك)، واليأس:(لا تعتذروا اليوم)[249].

يتبين من هذا النص أن صيغة النهى " لاتفعل" ترد لسبعة معانى عند القائلين بالصيغة هى: التحريم، والتنزيه ، والدعاء، والإرشاد، وبيان العاقبة، والتحقير، واليأس.

ويقول الفتوحى:(وترد لمعان كثيرة: أحدهما: كونها للتحريم وهى حقيقة فيه فقط، نحو قوله تعالى:(ولا تقتلوا أنفسكم) وقوله تعالى:(ولا تقربوا الزنا، وقوله تعالى:(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)، والثاني الكراهة نحو قوله صلى ا عليه وسلم:(لايمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول)، ومثله المحلى وغيره بقوله تعالى:(ولا

---

[248]- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت 395/1، 369. بهامش المستصفى.
[249] - الابهاج شرح المنهاج 66/2.

تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، والثالث: كونها للتحقير نحو فقوله تعالى:(ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم) ، الرابع: كونها لبيان العاقبه نحو قوله تعالى: (ولا تحسبن ا غافلاً عما يعمل الظالمون)، والخامس كونها للدعاء نحو قوله تعالى:(ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا)، والسادس: كونها لليأس نحو قوله تعالى: (لا تعتذروا قد كفرتهم بعد إيمانكم)، السابع كونها للإرشاد نحو قوله تعالى:(يايها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدا لكم تسؤكم) والمراد: ان الدلاله على الاحوط ترك ذلك، وقيل: وفيه نظر بل هى للتحريم، والإظهر الأول لأن الأشياء التى يسأل عنها السائل لا تعرف حين السؤال هل تؤدى إلى محظور أم لا، ولاتحريم إلا بالتحقق، والثامن: كونها للأدب نحو قوله تعالى:(ولا تنسوا الفضل بينكم) ولكن هذا راجع إلى الكراهة إذ المراد لا تتعاطوا أسباب النسيان فإن نفس النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى ينهى عنه، وبعضهم يعد ذلك من الخبر وليس للخبر مثال صحيح ومثله بعضهم بقوله:(لايمسه إلا المطهرون) وهذا المثال إنما للخبر بمعنى لا للنهى بمعنى الخبر، والتاسع : كونها للتهديد كقولك لمن تهدده:(أنت لا تمتثل أمرى) هكذا مثله فى شرح التحرير والذى يظهر أن لا هنا نافية، وان لم تخرج عن معنى التهديد، والاولى تمثيله بقول السيد لعبده: وقد أمره بفعل شئ فلم يفعله ـ لا تفعله فان عادتك أن لا تفعل بدون المعاقبه والعاشر، كونها لاباحة الترك كالنهى بعد الايجاب على ما تقدم من أن النهى بعد الأمر للاباحة، والصحيح خلافه، والحادي عشر كونها للالتماس كقولك لنظيرك: لاتفعل عند من يقول إن صيغة الأمر لها ثلاث صفات أعلى، ونظير، وأدون. وكذلك النهى،والثانى عشر: كونها للتصبير نحو قوله تعالى: (لا تحزن إن ا معنا)، والثالث عشر : كونها لإيقاع أمن نحو قوله تعالى:(لاتخف إنك من الآمنين)، والرابع عشر: كونها للتسوية نحو قوله تعالى:(اصبروا أو لا تصبروا)، الخامس عشر: كونها للتحذير نحو قوله تعالى:(ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)[250].

---

[250] - شرح الكوكب المنير ص337، 339.

يتبين من هذا النص أن صيغة النهى (لا تفعل) قد وردت مستعمله فى وجوه و محامل أو معانى كثيره، فقد وردت للتحريم ، والكراهة، والتحقير ، وبيان العاقبة، والدعاء واليأس ،والالتماس، والارشاد، والأدب ، والتهديد، والإباحة ، والخبر، وإيقاع الأمن، والتصبير، والتسويه ، والتحذير، .

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة فى ما استعملت فيه صيغة النهى " لاتفعل " من الوجوه أو المحافل، أو المعانى أنها قد وردت فى المعانى الاتيه:

1. التحريم كقوله تعالى:(ولا تقربوا الزنا)[251].
2. الكراهة كقوله صلى ا علية وسلم:(لا يمس حدكم ذكره بيمينه)[252].
3. الدعاء كقول الداعى:(ولا تكلمنى إلى نفسى طرفة عين ولا أدنى من ذلك).
4. التحقير كقوله تعالى :(ولا تمدن عينيك إلى ما متعناه به أزواجاً منهم)[253].
5. التأسى واليأس كقوله تعالى:(لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم)[254].
6. الارشاد كقوله تعالى:(لا تسألوا عن اشياء أن تبد لكم تسؤكم) [255]
7. الشفقة كقوله صلى ا علية وسلم:(لا تتخذوا الدواب كراسى)[256].
8. التسوية كقوله تعالى:(اصبروا أو لا تصبروا)[257].
9. بيان العاقبة كقوله:(ولا يحسب ا غافلاً عما يعمل الظالمون)[258]

المطلب الثانى: ما وضعت له صيغة النهى المطلق " لاتفعل" حقيقة:

يقول ابن نجيم الحنفى:(والمباحث المتقدمة فى الأمر واردة هنا، فهو عند الجمهور للتحريم عيناً لفهم المنع الحتم من المجردة عن القرينة كما أن الأمر للوجوب وغير مجاز)[259].

---

[251] - سورة الاسراء الآية رقم (32).
[252] - اخرجه احمد فى مسنده310/5، والترمذى بلفظ(نهى) منة حديث ابو قتادة 23/1.
[253] - سورة طه الآية رقم (131).
[254] - سورة المائدة الآية رقم (66).
[255] - سورة المائدة الآية رقم ( ) .
[256] - اخرجه أحمد فى مسنده من حديث أبو أسعد 441/3.
[257] - سورة الطور الآية رقم (16).
[258]- سورة إبراهيم الآية رقم (41)
[259] - اصول المنار مع شرحه مشكا الأنوار 77/1.

يتبين من هذا النص أن المباحث الأصولية المتقدمة الواردة فى الأمر ترد فى النهى، لأن الأمر ضد النهى، فلكل مسألة منه حكم موازن له من النواهى، على العكس منه، فبالأمر تتضح أحكام المسائل المتعلقة بالنهى.

وبناء على ذلك فصيغة النهى المطلقة المجردة عن القرائن (لا تفعل) موضوعة عند جمهور الأصوليين حقيقة للتحريم، ولا تصرف عنه إلى غيره مما أستعملت فيه مجازاً كالكراهة والدعاء وغيرهما من الوجوه والمحافل إلا بقرينة.

ويقول عبد العلى ابن نظام الدين الأنصارى:(والخلاف فى صيغتة هل هى ظاهرة فى الحظر دون الكراهة كما عليه المعتبرون من أهل الإجتهاد والأصول، أو العكس من أنها ظاهرة فى الكراهة دون الحظر، أو مشترك لفظى بينهما أو متواطء موضوع للمشترك بين الحظر والكراهة أو هى موقوفة كما تقدم فى الأمر)[260].

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فى ما وضعت له صيغة النهى المطلق(لا تفعل) المجردة عن القرائن، فذهب المعترون من أهل الإجتهاد والأصول إلى: أنها ظاهرة فى التحريم، فهى حقيقة فيه مجاز فى الكراهة، وذهب بعضهم إلى: أنها ظاهرة فى الكراهة، فهى موضوعة حقيقة فيها مجاز فى التحريم، وذهب بعضهم إلى أنها مشترك لفظى بين التحريم والكراهة، وذهب بعضهم إلى: أنها مشترك معنوى بين التحريم والكراهة، وذهب بعضهم إلى: إنها يجب الوقف فى ما وضعت له، حتى يرد دليل يبين ما وضعت له حقيقة.

وجميع هذه المذاهب إلتي ذكرت فيما وضعت له صيغة النهى(لا تفعل) حقيقة ذكر مقابلها فى صيغة الأمر كما تقدم.

ويقول ابن الحاجب المالكى:(والخلاف فيها فى النفوذ والوقوف وفى تناولها الحظر لا الكراهة ، أو بالعكس أو مشترك أو موقوفة كالكلام فى صيغة الأمر)[261].

---

[260] - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى 395/1، 396.

[261] - منتهى الوصول والأمل ص 100.

يتبين من هذا النص أن الاصوليين قد اختلفوا فى ما وضعت له صيغة النهى المطلق(لا تفعل) المجردة عن القرائن حقيقة، فذهب بعضهم إلى: أنها حقيقة فى التحريم مجاز فى الكراهة، وذهب بعضهم إلى: أنها حقيقة فى الكراهة مجاز فى التحريم، وذهب بعضهم إلى: أنها مشترك لفظى فى بين التحريم والكراهة، وذهب بعضهم إلى: أنها مشترك معنوى بينهما، وذهب بعضهم إلى: الوقوف فى ما وضعت له حقيقة: حتى يرد دليل يبين ما وضعت له حقيقة.

ويقول إمام الحرمين الجوينى الشافعى:(والقول فى صيغته كالقول فى صيغة الأمر ثم الواقفية على معتقدهم فى الوقف إذا قال القائل "لا تفعل")[262] .

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فى ما وضعت له صيغة النهى المطلق (لاتفعل) حقيقة، ومذاهبهم فيها كمذاهبهم فى صيغة الأمر المطلق: (افعل) على سبيل التقابل أو المعاكسة لأن النهى ضد الأمر، فإذا قال القائل (لا تفعل) فمذهب جمهور الأصوليين :أنها حقيقة فى التحريم دون الكراهة، ومذهب بعضهم أنها: حقيقة فى الكراهة دون التحريم، ومذهب بعضهم أنها مشترك لفظى بين الكراهة والتحريم، ومذهب بعضهم أنها: مشترك معنوى بينهما، ومذهب بعضهم: الوقوف فيها إلى أن يرد دليل يبين ما وضعت له حقيقة.

ويقول الشيخ أبو اسحق الشيرازى الشافعى:(النهى يقتضى التحريم، وقالت الاشعرية: لا يقتضى التحريم، ويتوقف فيه إلى أن يرد الدليل)[263] .

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فى ما وضعت له صيغة النهى المطلق (لا تفعل) المجردة عن القرائن، فذهب بعضهم إلى أنها: تقتضى التحريم، وذهب الاشعرية إلى أنها: لا تقتضيه، ويتوقف فيها إلى أن يرد دليل يبين ما وضعت له حقيقة أو ما تقتضيه.

---

[262] - البرهان فى اصول الفقه 199/1.

[263] - اللمع فى أصول الفقه ص13، التبصرة فى اصول الفقه ص 97.

ويقول الغزالى الشافعى:(فمن توقف فى صيغة الأمر توقف فى صيغة النهى، ومن حمله على الوجوب حمل النهى على الحظر، ومن حمله على الندب، حمل هذا على الكراهة، ومن حمل ذلك على رفع الحرج فى الترك حمل هذا على رفع الحرج فى الفعل)[264].

يتبين من هذا النص أن الاصوليين قد أحالوا الكلام عن صيغة النهى على مباحث الأمر، فمن توقف منهم فى ما وضعت له صيغة الأمر (افعل) المجردة عن القرائن حقيقة، توقف فى ما وضعت له صيغة النهى المطلق (لا تفعل) على التحريم حقيقة، ومن حمل صيغة الأمر المطلق(افعل) على الندب حقيقة، حمل صيغة النهى المطلق(لا تفعل) على الكراهة حقيقة، ومن حمل صيغة الأمر المطلق (افعل) على رفع الحرج فى الترك، حمل صيغة النهى المطلق(لا تفعل) على رفع الحرج فى الفعل لأن المباح لايذم تاركه ولا يمدح فاعله كما تقدم، فلا حرج شرعاً فى فعله أو تركه، ففعله وتركه سواء فى نظر الشرع.

ويقول الشيخ عبد القادر بن مصطفى بدران الدومى ثم الدمشقى الحنبلى:(والأمر ظاهر فى الوجوب والاحتمال والندب، والنهى ظاهر فى التحريم مع احتمال الكراهة)[265].

يتبين من هذا النص أن حكم صيغة النهى المطلقه(افعل) يفهم من حكم صيغة الأمر المطلق (افعل) بدليل المعاكسة، فصيغة الأمر المطلق ظاهرة فى الوجوب، لانها تدل على الطلب الجازم مع احتمال وضعها للندب، وصيغة النهى المطلق (لا تفعل) ظاهرة فى التحريم، مع احتمال وضعها للكراهة، أو استعمالها فيها مجازاً. فبأحكام الأوامر تتضح أحكام النواهى كما تقدم.

ويقول الشوكانى:(اختلفوا فى معنى النهى الحقيقى،فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقى هو التحريم وهو الحق، ويرد فيما عداه مجازاً)[266].

---

[264] - المنحول فى أصول الفقه ص126.

[265] - نزهة الخاطر شرح روضة الناظر 111/1.

[266]- ارشاد الفحول 405/1 تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل.

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فيما وضعت له صيغة النهى المطلق حقيقة من المعانى، فذهب جمهور الأصوليين إلى: أن معناها الحقيقى هو التحريم، وتستعمل فيما عداه من المعانى أو الوجوه أو المحامل كالكراهة أو الدعاء أو التحقير أو نحوها مجازاً، وهذا هو المذهب الحق عند الشوكانى كما تقدم .

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمه - فيما وضعت له صيغة النهى المطلق(لا تفعل) حقيقة من الوجوه أو المعانى أو المحامل التى وردت مستعمله فيها - أنهم قد أختلفوا فيما وضعت له حقيقة إلى الآراء أو المذاهب الاتية:

1. هى حقيقة فى التحريم مجاز فى الكراهة.
2. هى حقيقة فى الكراهة مجاز فى التحريم.
3. هى حقيقة فى التحريم مجاز فى ما عداه من الوجوه والمعانى.
4. هى حقيقة فى التحريم والكراهة على جهة الاشتراك اللفظى.
5. هى حقيقة فى التحريم والكراهة على جهة الاشتراك المعنوى.
6. يجب الوقوف فيها حتى يرد دليل يبين ما وضعت له من المعانى أو الوجوه حقيقة مما استعملت فية مجازاً.
7. تحمل على رفع الحرج فى الفعل كصيغة الأمر .

وهذه سبعه مذاهب فيما وضعت له صيغة النهى المطلق(لا تفعل) حقيقة.

ويبدو من استعراض ومناقشة أدولة المذاهب فى ما وضعت له صيغة الأمر المطلق(افعل)، والذى يفهم منه بدليل المعاكسة أو المقابلة، أدلة هذه المذاهب فى ما وضعت له صيغة النهى المطلق(لاتفعل)، أن صيغة النهى المطلق (لا تفعل) حقيقة فى التحريم ولا تصرف عنه إلى غيره مما استعملت فيه مجازاً إلا بقرينة[267]،وذلك للأدلة الاتية :

---

[267] - انظر المطلب الثالث من المبحث الاول من الفصل الثالث من الباب الأول من هذه الرساله صفحة (   ) وما بعدها.

1.إن النهى المجرد من القرائن موضوع فى اللغة للدلاله حقيقة على طلب الترك على وجه الالزام والحتم، والتحريم هو المتبادر للعقل عند اطلاق صيغة النهى (لا تفعل)، وما فى معناها كاسمها(مه)، والتبادر علامة الحقيقة، فدل على أن النهى للتحريم.

2.إن السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، كانوا يستدلون على التحريم بصفة النهى المجردة، فكان ذلك إجماعاً منهم بأن الوضع اللغوى للنهى يفيد التحريم حقيقة.

3.قوله تعالى:(وما نهاكم عنه فانتهوا)[268]، ووجة للاستدلال بالآية الكريمة هو أن قوله " فانتهوا " أمر بالانتهاء عن المنهى عنه، والأمر يفيد الوجوب كما تقدم، فيكون الانتهاء عن المنهى عنه واجباً، أى أن فعله حراماً، وذلك هو المراد من قولنا:(النهى للتحريم).

---

268 - سورة الحشر الآية رقم (7).

المبحث الاول:

تعريف المكروه وأسمائه:

المطلب الاول: تعريف المكروه عند الغويين:

يقول ابن منظور:(كره:الأزهرى: ذكر ا عز وجل الكَرْه و الكُرْه فى غير غير موضع من كتابه العزيز واختلاف القراء فى فتح الكاف وضمها.... قال أحمد بن يحى: ولا أعلم بين الأحرف التى ضمها هؤلاء وبين التى فتحوها فرقاً فى العربية ولا فى سنة تتبع ..... وقال الليث فى الكَره والكُره : إذا ضموا قالوا : كُرْهاً، وإذا فتحوا قالوا كَرْهاً ، نقول فعلته على كُرْه وهو كُرْه، قال الكُرْه المكروه.... الفراء: الكُره بالضم المشقة يقال: قمت على كُرْه، أى مشقة، قال ويقال أقامنى فلان على كَرْه بالفتح إذا أكرهك علية ....

أبن سيده الكَرْه : الإباء والمشقة تكلفها فتحملها، والكُره بالضم المشقة تتحملها من غير أن تكلفها)[269] .

يتبين من هذا النص أن لفظ (الكره) ورد فى القرآن الكريم فى أكثر من موضع بفتح الكاف تارة وبضمها تارة أخرى، وقد اختلاف القراء فى ضمها وفتحها، وقد

---

[269] - لسان العرب 57/13، 58.

أختلاف اهل اللغة فى الفرق بين معانيهما، فذهب أحمد يحى إلى أنه لا فرق بينهما لا فى اللغة ولا فى طريقة تتبع، وذهب الليث إلى أن الكُرْه: هو المكروه، وذهب الفراء إلى أن الكُرْه بالضم هو المشقة وبالفتح هو الإكراه ، وذهب ابن سيده إلى أن الكَره بالفتح هو الإباء والمشقة التى تقسر عليها، فتحتملها، والكره بالضم هو المشقة التى تتحملها من غير قسر ولا جبر فتحتملها.

ويقول عبد القادر الرازى:(ك.ر.ه كرهت الشئ من باب سلم، كراهية أيضاً كريه ومكروه . الكريهة الشدة فى الحرب. الفراء(الكره) بالضم المشقة وبالفتح (الإكراه)، يقال: قام على كره أى على مشقة. وأقامه فلان على كره أى أكرهه على القيام. وقال الكسائى هما لغتان لمعنى واحد. (أكره) على كذا حمله عليها كرهاً. وكرهت إليه الشئ تكريهاً ضد حببته إليه)[270]

يتبين من هذا النص أن الكره بالضم: هو المشقة، وبالفتح: هو الإكراه، وقال الكسائي: هما لغتان بمعنى واحد وهو ضد تحبيب الشئ المكروه إلى نفس المكره(بالفتح).

ويقول ابن الفارس:(كره، الكاف والراء والهاء أصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبه، يقال كرهت الشئ أكرهه كُرْهاً، والكُره الاسم ويقال بل الكره: المشقة، والكره: أن تكلف الشئ فتعمله كارهاً، ويقال من الكره والكراهية والكراهية، والكريهة: الشدة فى الحرب. ويقال للسيف الماضى فى الضرائب: ذو الكريهة ـ ويقولون: ان الكَرْه: الجمل الشديد الرأس كأنه يكره الانقياد)[271].

يتبين من هذا النص أن الكره ضد الرضا والمحبة ويطلق على المشقة والكريهة الحرب وذو الكريهة السيف الماضى. والكَرْه بالفتح هو الجمل الشديد الرأس، لأنه يكره الانقياد والطاعة لصاحبه.

---

[270] - مختار الصحاح ص 569.

[271] - معجم مقايسس اللغة 172/5 ، 173.

ويقول فى المعجم الوجيز:(كره الشئ ـ كُرْهاً، وكراهة وكراهية: خلاف أحبه فهو كريه، ومكروه، وكره الأمر والمنظر ـ كراهة وكراهية: قبح فهو كريه، وأكره على الأمر: قهره عليه ، وكره إليه الأمر: بغضه إليه، وكره الشئ كراهة ـ والكِره، الكُرْه: المشقة وـ ـ الإكراه. والكريهة: الحرب)[272] .

يتبين من هذا النص الكراهة والكراهية ضد المحبة وكُره الشئ قبح والاكراه القهر وكره إلية الشئ بغضه إليه والكرْه بالفتح والضم: والمشقة والاكراه، والكريهة الجرب أو شدتها.

ويتبين من استعراض نصوص اللغويين المتقدمة أن الكراهة تطلق على المشقة والأكراه، وتطلق على خلاف المحبة والرضا، وتطلق الكريهة على الجرب وشدتها،

المطلب الثانى: أسماء المكروه عند الأصوليين:

يقول الكمال بن الهمام الحنفى:(ويطلق على الحرام وخلاف الاولى هى مما لا صيغة فيه، وإلا فالتنزيهية مرجعها إليه)[273].

يتبين من هذا النص أن المكروه يطلق على الحرام، ويطلق على خلاف الأولى، وهو لم يرد فيه صيغة نهى، ويطلق على المكروه تنزيها، وهو ما وردت فيه صيفة نهى.

ويقول بن الحاجب المالكى:(ويطلق على الحرام وعلى ترك الأولى)[274].

يتبين من هذا أن المكروه يطلق على الحرام، ويطلق أيضاً على ترك الأولى، فيقال ترك صلاة الضحى مكروه، وإن لم يرد نهى عنه، لكثرة الثواب فيه، فكان فى تركها فوات له.

ويقول الرازى الشافعى:(وأما المكروه، فيقال بالإشتراك على أحد أمور ثلاثة: أحدها: ما نهى عنه نهى تنزيه ـ وهو الذي أشعر فاعله بأن تركة خير من فعله، وإن

272- مجمع اللغة العربية ص 533.
273- التحرير مع شرحه التقرير والتخيير 143/2.
274 - مختصر المنتهى بحاشية السعد 5/2.

لم يكن على فعله عقاب. وثانيهما المحظور وكثيراً ما يقول الشافعى ـ رحمه ا ـ أكره كذا وهو يريد التحريم، وثالثهما: ترك الأولى ، كترك صلاة الضحى ويسمى ذلك مكروهاً لا لنهى ورد عن الترك بل لكثرة الفضل فى فعلها)[275] .

يتبين من هذا النص أن المكروه يطلق إطلاقاً مشتركاً على ما نهى الشارع عنه نهى تنزيه، وهو الذي يشعر الشارع المكلف به بأن فعله لا عقاب عليه، ولكن تركه خير من فعله، ويطلق على الحرام، وكثيراً ما كان يقول الامام الشافعى أكره كذا، وهو يقصد أنه يحرمه، ويطلق على ترك الأولى، وذلك مثل ترك صلاة الضحى وإن لم يرد من الشارع نهى عن تركها، بل ورد عنه كثرة الثواب والفضل فى فعلها، والترك يفوت على المكلف ذلك الفضل والثواب، فكان الأولى فعلها.

ويقول الفتوحى الحنبلى:(ويطلق المكروه على الحرام، وهو كثير فى كلام الإمام أحمد ـ رحمه ا ـ وغيره من المتقدمين، ومن كلامه أكره المتعة والصلاة فى المقابر وهما محرمان، ولكن لو ورد عن الإمام أحمد الكراهة فى شئ من غير أن يدل دليل على التحريم لا التنزيه فللأصحاب فيها وجهان: أحدهما: واختاره الخلال وصاحبه عبد العزيز وابن حامد وغيرهم ـ أن المراد التحريم، والثانى ـ واختاره جماعة من الأصحاب ـ المراد التنزيه ـ ومن كلام أحمد: أكره النفخ فى الطعام، وإدمان اللحم، والخبز الكبار ، وكراهة ذلك للتنزيه)[276].

يتبين من هذا النص أن المكروه يطلق عند الأصوليين على الحرام، وعلى المكروه تنزيهاً، وإطلاقه على الحرام كثير فى كلام الإمام أحمد ابن حنبل، وغيره من الائمه المتقدمين، كقوله: أكره المتعة، أى زواج المتعة، وهو حرام، وقوله: أكره الصلاة فى المقابر، وهو حرام أيضاً .

واختلف أصحاب الامام أحمد بن حنبل فى ما إذا ورد عنه لفظ الكراهة فى أمر من الامور، ولم يدل دليل خارجى على تحريمه ولا كراهتة تنزيهاً، فذهب الخلال

---

275 ـ المحصول فى علم أصول الفقه 104/1.

276- شرح الكوكب المنير ص 129 - 130.

وعبد العزيز وابن حامد وغيرهم من أصحابه إلى أنه يريد تحريمه، وذهبت جماعة أخرين من أصحابه إلى أنه يريد كراهته تنزيهاً، كقوله: أكره النفخ فى الطعام، وإدمان أكل اللحم، والخبز الكبار، والمراد بذلك كراهة التنزيه.

ويقول ابن قاضى الجبل:(وتطلق الكراهة فى الشرع بالإشتراك على الحرام وعلى ترك الاولى وعلى كراهة التنزية)[277].

يتبين من هذا النص أن لفظ الكراهة يطلق عند الأصوليين على الحرام، ويطلق على ترك الأولى، وعلى كراهة التنزيه.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة أن المكروه يطلق عندهم على المعانى الآتية:

1. الحرام.
2. المكروه تنزيها.
3. خلاف الأولى.

ويقال لفاعل المكروه مخالف ومسئ وغير ممتثل، مع أنه لا يذم فاعله شرعاً ولا يأثم، يقول الفتوحى:(قال الإمام أحمد فيمن زاد على التشهد أساء، وقال ابن عقيل فيمن أمر بحج أو عمرة فى شهر ففعله فى غيره أساء لمخالفته، وذكر غيره فى مأموم وافق اماماً فى أفعاله أساء)[278]. والمراد بالاساءة أنه فعل ما هو مكروه، والمراد بموافقة الإمام فى الأفعال مساواته فيها.

المطلب الثالث: تعريف المكروه عند الأصوليين:

يقول الكراماستى الحنفى:(وإن كان الترك أولى من الفعل مع منع الفعل فحرام، وبلا منعه فمكروه)[279].

يتبين من هذا النص أن المكروه: هو الذي يكون تركه أولى من فعله، من غير أن يكون الفعل ممنوعاً شرعاً، منعاً يترتب علية الذم أو العقاب.

277- شرح الكوكب المنير ص 130.

278 - شرح الكوكب المنير ص 129.

279 - الوجيز فى أصول الفقه ص92،91.

ويقول القاضى ابو بكر بن العربى المالكى:(والمكروه هو الذى في تركه ثواب وليس فى فعله عقاب)[280].

يتبين من هذا النص أن المكروه هو الذي يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله شرعاً.

ويقول ابن الحاجب المالكى:(وفى الاصطلاح ضد المندوب)[281].

يتبين من هذا النص أن المكروه: عند الأصوليين يطلق على ضد المندوب، فإذا كان المندوب ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه شرعاً فيكون: المكروه ما يثاب تاركه ولا يعاقب أو يذم فاعله شرعاً.

ويقول الجوينى الشافعى:(والمكروه ما زجر الشارع عنه ولم يلم على الإقدام عليه)[282]

يتبين من هذا النص أن المكروه عند الأصوليين: هو ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم، ولم يذم المكلف إذا أقدم عليه، فرتب على الترك الثواب، ولم يرتب على الفعل ذم ولا عقاب، ولكن زجر فاعله بفوات الثواب عليه بالفعل.

ويقول أبو القاسم الإسكافى:(المكروه ما يخاف العقاب على فعله)[283].

يتبين من هذا النص أن المكروه: هو ما يخشى المكلف العقاب على فعلة.

ويقول ابن قدامه الحنبلى:(وهو ما تركه خير من فعله)[284].

يتبين من هذا النص أن المكروه: هو ما تركه خير من فعله شرعاً، لأن تركه يترتب علية الثواب، وفعله لا يترتب عليه ذم ولا لوم ولا عقاب، لكن يفوت الثواب على المكلف به.

ويقول الفتوحى الحنبلى:(وفى اصطلاح أهل الشرع ما مدح تاركه ولم يذم فاعله).[285]

---

280 - المحصول فى أصول الفقه ص22.

281- منتهى الوصول والأمل ص39.

282 - البرهان فى أصول الفقه 216/1.

283 - هو عبد الجبار بن على بن محمد أبو القاسم الاسفراييني أستاذ امام الحرمين الجوينى ت 452هـ انظر طبقات الشافعية 99/5/ بتحقيق الطناجى والحلو.

284 - روضة الناظر مع شرحة نزهة الخاطر 123 ،124.

285- شرح الكوكب المنير ص 128.

يتبين من هذا النص أن المكروه فى اصطلاح أهل الشرع: هو ما يمدح الشارع تاركه ولم يذم أو يلوم فاعله، فيترتب على تركه المدح والثواب ولا يترتب على فعله ذم ولا عقاب.

ويقول آل تيميه الحنابلة:(وأما المكروه فقيل فى حده: ما اختلف فى حظره: وقيل ما خيف على فاعله العقاب .... وقيل ما نهى عنه قصداً ولم يحرم)[286].

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد أختلفوا فى تعريف المكروه : فقيل فى تعريفه: ما أختلف فى خطره أو تحريمة، وقيل فيه : هو ما خيف علي فاعله العقاب علي الفعل، وقيل :هو ما نهي الشارع عنه قصداً من غير تحريم، فهو لا يعاقب فاعله ويثاب تاركه .

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة في تعريف المكروه، أنهم قد أختلفوا في تعريفه، وسبب اختلافهم فيه يرجع إلي أنهم حاولوا أن يجعلوا نهي الكراهة في اقتضاء الإنكفاف عن المنهي عنه بمثابة أمر الندب في اقتضاء الإقدام علي امتثال المأمور به ، فلم يتأتي لهم ذلك، لأنهم يرون أن إستيعاب معظم الأزمان علي حسب الإماكان بفعل النوافل مندوب أو مستحب ، وليس ترك ذلك مكروهاً، ولو كان فعل ما ندبنا إلى الإنكفاف عنه مكروهاً، للذم أن يقال : ترك استيعاب وقت الإمكان بالنوافل مكروه ، فإذا لم يقل ذلك، وعسر ضبط نهي الكراهية بما ضبط أمر الندب به ، أدي ذلك لاضطراب العلماء في تعريفه إلي الأراء الأتية:

1) هو ما تركه أولى من فعله من غير أن يكون الفعل ممنوعاً.
2) هو ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب .
3) هو ضد المندوب .
4) هو ما زجر الشارع عنه ولم يلم علي الإقدام عليه .
5) هو ما يخاف العقاب علي فعله .

---

[286] ـ المسوده فى أصول الفقه ص 515.

6) هو ما تركه خير من فعله .

7) هو ما مدح تاركه ولم يذم فاعله .

8) هو ما اختلف في حظره .

9) هومانهي عنه قصداً ولم يحرم .

المبحث الثاني : أقسام المكروه وحكمه :

المطلب الأول : أقسام المكروه :

يقول صدر الشريعة الحنفي : (والمكروه نوعان : مكروه كراهة تنزيه وهو إلي الحل أقرب، ومكروه كراهة تحريم وهو إلي الحرمة أقرب)[287]

يتبين من هذا النص أن المكروه نوعان أحدهما: المكروه كراهة تنزيه، وهو إلى الحل أقرب: بمعني أنه لايعاقب فاعله أصلاً، لكن يثاب تاركه، كالوضوء من سؤر الهرة وسباع الطير، ثانيهما : المكروه كراهة تحريم ، وهو إلي الحرمة أقرب: بمعني أنه يتعلق به محظور، ويعاقب فاعله، كالتحريم مثل : بيع الانسان علي بيع أخيه أو خطبته علي خطبة أخيه.

ويقول الكراماستي الحنفي : (والمكروه كراهة تنزيه إلي الحل أقرب ، والمكروه كراهة تحريم إلي الحرمة أقرب ، وعند محمد حرام لكن بغير قطعي والحرام بقطعي)[288].

يتبين من هذا النص أن المكروه نوعان هما : المكروه كراهة تنزيه ، والمكروه كراهة تحريم ، والمكروه كراهة تحريم هو الحرام عند الأمام محمد بن الحسن الشيباني لكنه بغير نص قطعي ، وأن الحرام هو ما كان تحريمه بنص قطعي ، فلافرق بينهما من حيث الحكم الشرعي .

---

[287]- التوضيح علي التنقيح بهامش التلويح 252/2.

[288]- الوجير في أصول الفقة ص 95,94 .

وهذا التقسيم للمكروه للنوعين السابقين هو مذهب الحنفية، وأن المكروه تحريماً يقابل الواجب عندهم ، ولا يقول الجمهور بهذا التقسيم ، بل المكروه علي رأيهم هو نوع واحد، وإن كانت تتفاوت مراتبه كالمندوب، وتتفاوت أسماؤه وإطلاقاته كما تقدم.
وهذا الخلاف بين الحنفية والجمهور في تقسيم المكروه إلي النوعين السابقين مثل إختلافهم في الفرض والواجب الذي تقدم .
فكل ما دل الدليل علي أنه مندوب فتركه مكروه ، فيعرف حكم المكروه من حكم المندوب علي سبيل المعاكسة أو المقابلة [289].

المطلب الثاني : حكم المكروه :

يقول عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الحنفي : (المكروه كالمندوب لا نهي ولا تكليف) [290].

يتبين من هذا النص أن المكروه غير منهى عنه نهياً جازماً، وأنه ليس بمكلف به.

ويقول الكمال بن الهمام الحنفى:(المكروه منهى عنه اصطلاحاً حقيقة مجازاً لغة وأنه ليس تكليفاً)[291]

يتبين من هذا النص أن المكروه منهى عنه اصطلاحاً نحوياً حقيقة، لأن النهى يطلق فى الاصطلاح النحوى على صيغة (لا تفعل) استعلاء، سواء كان النهى للمنع الجازم أم لا، وأنه منهى عنه مجازاً لغة، لأنه يمتنع لغة أن يقال نهى عن كذا، إلا إذا منع منعاً جازماً، وأن المكروه ليس تكليفاً لأنه ليس بإلزام ما فيه كلفه.

ويقول ابن الحاجب المالكى:(المكروه منهى عنه غير مكلف به كالمندوب)[292]

يتبين من هذا النص أن المكروه منهى عنه وأنه غير مكلف به، والمذاهب فيه كالمذاهب فى المندوب الذى تقدم.

---

[289]- أنظر الفصل السادس من الباب الأول من هذه الرسالة .
[290]- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت بهامش المستصفي 1/ 112.
[291]- التحرير مع شرحه التقرير والتخيير 143/2.
[292] - مختصر المنتهى مع حاشية التفتازى والجرجانى 5/2.

ويقول التفتازانى:(أقول هذه مسأله فذة تتعلق بالمكروه وفيها ثلاثة أبحاث الأول أنه منهى عنه فى الأصح والكلام فيه كما فى أن المندوب مأمور به والثانى ليس بتكليف خلافاً للأستاذ والكلام فيه أيضاً كما فى المندوب الثالث أنه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم أحدهما الحرام وكثيراً ما يقول الشافعى أنا أكره هذا ، ثانيها ترك الأولى ويقال ترك صلاة الضحى مكروه وإن لم يرد نهى عنه لكثرة الفضيلة فيها فكان فى تركها حط مرتبة)[293].

يتبين من هذا النص أن مسألة كون المكروه منهى عنه، ومكلف به، تتعلق بها ثلاثة أبحاث هى: الأول: أنه منهى عنه فى الأصح، الثانى: أنه ليس بتكليف خلافاً للأستاذ أبى إسحاق الاسفراييني القائل بأنه تكليف، الثالث: أنه يطلق على الحرام، ويطلق على ترك الأولى.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة فى حكم المكروه شرعاً، وفى كونه منهياً عنه، وفى كونه مكلفاً به، أنهم قد اختلفوا فى ذلك إلى الآراء أو المذاهب الاتية:

1. المكروه منهى عنه.
2. المكروه غير منهى عنه.
3. المكروه غير مكلف به.
4. المكروه مكلف به.
5. المكروه منهى عنه اصطلاحاً نحوياً حقيقة .
6. المكروه منهى عنه اصطلاحاً لغوياً مجازاً.

واستدل القائلون بأن المكروه عنه منهى عنه: بأن صيغته الداله عليه هى صيغة النهى (لا تفعل)، وهى تدل على طلب الكف، فيكون المكروه منهى عنه، لأنه مطلوب الكف عنه، وأجيب عنه: بأن طلب الكف فى المكروه ليس على جهة الإلزام، فلا يكون مأموراً به.

---

[293]- حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى 5/2.

واستدل القائلون بأن المكروه غير منهى عنه: بأنه غير مستدعى ولا مطلوب الترك طلباً جازماً، لأنه لا يترتب على فعله العقاب.

واستدل القائلون بأن المكروه مكلف به، وهو الاستاذ ابو أسحاق الاسفراييني: بأن المكروه يلزم المكلف اعتقاد كراهتة تنزيهاً، أو طلب تركه على الجملة.

واستدل القائلون بأن المكروه منهى عنه منهى عنه اصطلاحاً نحوياً حقيقة وغير منهى عنه لغة حقيقة بل مجازاً: بأن النهى فى الاصطلاح النحوى يطلق على هيئة صيغة النهى(لا تفعل)، إذا صدرت عن القائل على جهة الاستعلاء، أى بقهر وترفع وعظمه سواء كانت للمنع والتحريم أم لا، أما فى اللغة فإنه يمتنع أن يقال نهى عن كذا حقيقة إلا إذا أريد به المنع الحتم، وقد تقدمت المذاهب فى ذلك فى المندوب[294].

ويبدو من استعراض المذاهب وأدلتها أن المكروه منهى عنه، وغير مكلف به، وأنه يثأب فاعله ولا يعاقب تاركه.

---

[294] ـ انظر المطلب الثانى من المبحث الثانى من الفصل الأول من الباب الأول من هذه الرسالة.

المبحث الاول

تعريف الحرام وأسمائه:

المطلب الأول: تعريف الحرام عند اللغويين:

يقول ابن منظور:(والحرام نقيض الحلال وجمعه حرم ..... والحرام ما حرمه ا والمحرم: الحرام، والمحارم ما حرم ا ، ومحارم الليل: مخاوفة التى يحرم على الجبان أن يسلكها ..... وأحرم الشئ: جعله حراماً .... وأحرم القوم : دخلوا فى الحرم، ورجل حرام دخل فى الحرم .... والبيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام .... والحرمة ما لايحل انتهاكه ..... والمحارم ما لايحل استحلاله .... والحرمة الذمة، وأحرم الرجل فهو محْرم إذا كانت له ذمة .... والحرمة: المهابة)[295].

يتبين من هذا النص أن الحرام عند اللغويين يطلق على ضد الحلال، ويجمع على حرم، ويطلق الحرام على ما حرمه ا تعالى ومنعه من الأقوال الأفعال والمواقف، ويطلق المحرم على الحرام، وتطلق المحارم على ما حرم ا ، وعلى

---

[295] - لسات العرب 96/4، 100.

مخاوف الليل، ويطلق(أحرم) على جعل الشئ حراماً، وعلى الدخل فى الحرم أوالبيت الحرام، والبلد الحرام(مكه) والشهر الحرام.

وتطلق الحرمه على ما لايحل انتهاكه شرعاً أو خلقاً أو قانوناً، وتطلق الحرمة أيضاً على الذمة، وتطلق كذلك على المهابة.

ويقول أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدى:(تقول أحرم الرجل فهو محرم وحرام، ويقال أنه حرام على من يرومه بمكروه، وقوم حرم أى محرمون والأشهر الحرم ..... والمحرم سمى به للأنهم لا يستحلون فيه القتال ـ وأحرمت دخلت فى الشهر الحرام، والحرمة : ما لايحل انتهاكه: ونقول : فلان له حرمة أى تحرم منا بصحبة وبحق. وحرم الرجل: نساؤه. وما يحمى، وألمحارم ما لا يحل استحلاله ـ والمحرْم: ذو الرحم والقرابة)[296].

يتبين من هذا النص أن الحرام عند اللغويين يطلق على من دخل فى الاحرام، أو الحرم أو البلد الحرام أو الاشهر الحرم ـ ذو العقدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب، وتطلق الحرمة على ما لا يحل انتهاكه من الأمور الممنوعه.

وتطلق الحرمة على المهابة التى قد يكون سببها الصحبة أو القرابه أو الجوار أو نحو ذلك من الحقوق، ويطلق المحْرم على صاحب الرحم فى القرابه، ويجمع على محارم.

ويقول الفيروزأبادى:(اِلحرْم، بالكسر الحرام، حِرم، وقد حرم عليه ككُرم حرْماً بالضم وحراماً كسحاب وحرمه ا تحريماً وحرمت الصلاة على المرأه ككُرم حرْماً بالضم والضمتين وحرمت كفرح حرماً وحراماً وكذا السحور على الصائم، والمحارم ما حرم ا تعالى ومن الليل مخاوفه والمحرم وحرم مكة وهو حرم ا وحرم رسول ا صلى ا عليه وسلم، والحرمان مكة والمدينة . أحرام أحرم دخل فيه أو فى حرمة لا تهتك أو الشهر الحرام كحرم الشئ جعله حراماً والحاج والمعتمر

---

[296] - كتاب العيت 221/3، 222،

دخل فى عمل حرم عليه به ما كان حلاله، وحرام بن عثمان مدنى .... وهو أسم شائع بالمدينه)[297].

يتبين من هذا النص أن الحرام يطلق فى اللغة على الحِرْم بالكسر، ويجمع على حرم، وتطلق المحارم على ماحرم ا تعالى انتهاكه، وتطلق على مخاوف الليل، واحرم فلان دخل فى الحرم أو فى حرمة لايجوز أن تهتك أو الشهر الحرام. والحرام علم من الأعلام.

ويقول ابن فارس:(حرمً الحاء والراء والميم أصل واحد وهو المنع الشديد فالحرام ضد الحلال، قال تعالى:(وحرام على قرية أهلكناها ، وقرئت (وحْرمً) سوط محرم، إذا لم يلين بعد ..... وحريم البئر وهو ما حولها يحرم على غير صاحبها أن يحفر فيه .... أحرم الرجل بالحج لأنه يحرم عليه ما كان حلالاً له من الصيد والنساء وغير ذلك، وأحرم الرجل دخل فى الشهر الحرام ..... ومحارم الليل مخاوفه التى تحرم على الجبان أن يسلكها)[298] .

يتبين من هذا النص أن الحرام فى اللغة يطلق على المنع الشديد، وعلى ضد الحلال، والمحرم يطلق على السوط الذى لم يلين بعد، ويطلق التحريم على ما هو ممنوع غير صاحبه أن يتصرف فيه، وأحرم الرجل منع مما كان حلالاً له، كالصيد والنساء للحاج والمعتمر. وتطلق المحارم على المخاوف ومنه محارم الليل أى مخاوفه التى يتجنبها الجبان.

ويقول الرازى:(الحرام ضد الحلال، وكذا الحِرْم بالكسر، .... والحرمة لا يحل انتهاكه وكذا (المحْرُمه) بضم الراء وفتحها، وقد تحرم بصحبته .و(احرمة) الرجل أهله، ورجل حرام أى محْرم والجمع حرم)[299].

يتبين من هذا النص أن الحرام عند اللغوين يطلق على ضد الحلال، وكذلك الحِرم بكسر الحاء، وتطلق الحرمة على ما لايجوز انتهاكه، وكذلك تطلق المحرمه

---

[297]- القاموس المحيط 94/4.
[298] - معجم مقاييس اللغة 45/2، 46.
[299] - مختار الصحاح ص 132.

بفتح الحاء وضمها، وتحرم بصحبته منع من الاعتداء علية بسبب الصحبة والملازمة، وحرمة الرجل أهله، ورجل حرام: محرم: ودخل فى الحرم أو لبس الاحرام أو دخل البيت الحرام.

ويقول فى المعجم الوجيز:(حرم فلان الشئ حرماناً: منعه إياه. حرم الشئ حرْمة: امتنع ويقال: حرم عليك كذا. وأحرم الرجل: دخل فى الحرام أو البلد الحرام أو فى الشهر الحرام، و ـ ـ ـ دخل فى حرمة من عهد أو ميثاق. و ـ ـ ـ بالصلاة كبر للدخول فيها، و ـ ـ ـ بالحج والعمرة: دخل فى عمل يحرم عليه به ما كان حلالاً.

وحرم الشئ على نفسه أو غيره جعله حراماً ..... الحرام الممنوع من فعله، والبيت الحرام الكعبة والبلد الحرام مكة والشهر الحرام. واحد الأشهر الاربعة التى كان العرب يحرمون فيها القتال .... والحرمة ما لا يحل انتهاكة من ذمة أو حق أو صحبة أو نحو ذلك، و ـ ـ ـ المرأة، ـ ـ ـ : الرجل أهله)[300].

يتبين من هذا النص أن الحرام يطلق فى اللغة على الممنوع، وعلى المحرم، وتطلق الحرمة على كل ما لايجوز انتهاكه، كالعهد والميثاق أو الذمة أو الحق أو الصحبة أو نحو ذلك، وتطلق الحرمة أيضاً على المرأة و أهل الرجل.

ويتبين من استعراض نصوص اللغويين المتقدمة فى الحرام أنه تطلق عندهم على ضد الحلال، وعلى من دخل فى المسجد الحرام، أو البلد الحرام، أو الشهر الحرام، أو لبس الاحرام، ويطلق عندهم أيضاً على المحرم، وعلى الحِرْم بكسر الحاء، وعلى الممنوع أوالمحظور، وتطلق الحرمة عندهم على ما لا يحل انتهاكه، من ذمة أو حق أو صحبة أو نحو ذلك، وتطلق على الذمة والمهابة، وتطلق كذلك على المرأة والأهل.

وتطلق المحارم على ما حرم ا تعالى انتهاكه، وعلى مخاوف الليل.

ويطلق الحرمان على المنع.

---

[300] - مجمع اللغة العربية ص 147.

المطلب الثانى: أسماء الحرام عند الأصوليين:

يقول ابن الحاجب المالكى:(ويقال له: محرم ومعصية وذنب)[301].

يتبين من هذا النص أن الحرام يسمى عند الأصوليين محرم ومعصية وذنب.

ويقول الرازى الشافعى:(وأما المحظور: فهو الذي يذم فاعلة شرعاً. وأسماوه كثيرة:

أحدها: أنه معصية واطلاق ذلك فى العرف يفيد : أنه فعل ما نهى ا تعالى عنه.

وقالت المعتزلة أنه الفعل الذي كرهه ا تعالى والكلام فيه مبنى على مسألة خلق الأعمال، وإرادة الكائنات.

ثانيها: أنه محرم وهو قريب من المحظور.

وثالثها: أنه ذنب وهو المنهى عنه الذي تتوقع عليه العقوبة والمؤاخذة ولذلك لا توصف أفعال البهائم والأطفال بذلك، وربما يوصف فعل المراهق به لما يلحقه من التأديب على فعله.

ورابعها: أنه مزجور عنه، ومتوعد عليه، ويفيد فى العرف: أن ا تعالى هو المتوعد عليه والزاجر عنه.

وخامسها : أنه قبيح) [302].

يتبين من هذا النص أن الحرام يسمى محظوراً ومعصية ومحرماً وذنباً ومزجوراً عنه ومتوعداً عليه وقبيحاً.

ويقول الفتوحى الحنبلى:(ويسمى الحرام: محظوراً وممنوعاً ومزجوراً ومعصية وذنباً وقبيحاً وسيئة وفاحشة وإثماً وحرجاً وتحريجاً وعقوبة، فتسمية محظوراً من الحظر وهو المنع فيسمى الفعل بالحكم المتعلق به، فتسمية معصية للنهى عنه، وذنباً لتوقع المواخذه عليه، وباقى ذلك لترتبها على فعله)[303].

يتبين من هذا النص أن الحرام عند الأصوليين يسمى محظوراً وممنوعاً ومزجوراً عنه ومعصية وذنباً وقبيحاً وسيئة وإثماً وحرجاً وتحريجاً وعقوبة

---

[301] - منتهى الوصول والأمل فى علمى والاصول والجدل ص 37.

[302] - المحصول فى علم أصول الفقه 102/1.

[303] - شرح الكوكب المثير ص120.

ويتبين من استعراض نصوص الأصولين المتقدمه في أسماء الحرام أنهم قد أطلقوا عليه الأسماء الآتيه:

1- المحظور
2- الممنوع
3- المعصيه
4- المحرم
5- الذنب.
6- المزجورعنه

7- المتوعد عليه
8- القبيح
9-السيئه
10- الفاحشه
11- الاثم
12- الحرج
13- التحريج
14- العقوبه

المطلب الثالث: تعريف الحرام عند الأصوليين

يقول الكراماستى الحنفى وهو يتحدث عن الحكم الشرعى:(وإن كان الترك أولى من الفعل مع منع الفعل فحرام)[304].

يتبين من هذا النص أن الحرام: هو الذي تركه أولى من فعله مع منع الفعل شرعاً،

---

[304] - الوجيز فى أصول الفقه ص 91.

ويقول القاضى أبو بكر بن العربى المالكى:(وهو الذى فى فعله عقاب وفى تركه ثواب)[305].

يتبين من هذا النص أن الحرام: هو الذي رتب الشارع العقاب على فعله والثواب على تركه.

ويقول ابن الحاجب المالكى وهو يتحدث عن الحكم الشرعى:(وإن كان طلباً للكف ينتهض فعله سبباً للعقاب فتحريم)[306] .

يتبين من هذا النص أن الحرام: هو الفعل الذى طلب الشارع الكف عن فعله طلباً جازماً يقوم سبباً للعقاب عنه.

ويقول الجوينى الشافعى:(فأما المحظور: فهو ما زجر الشارع عنه ولام على الإقدام عليه)[307].

يتبين من هذا النص أن المحظور: هو الفعل الذى زجر الشارع فاعله، ولامه على الإقدام عليه، فرتب على الفعل عقاب الفاعل وذمه.

ويقول البيضاوى الشافعى:(والحرام ما يذم شرعاً فاعله)[308].

يتبين من هذا النص أن الحرام: هو الذى ذم الشارع الحكيم فاعله.

ويقول الرازى الشافعى:(وأما المحظور: فهو الذي يذم فاعله شرعاً)[309]

يتبين من هذا النص أن المحظور: هو الفعل الذى ذم الشارع فاعله.

ويقول الفتوحى الحنبلى:(فصل الحرام ضد الواجب...... وهو ما ذم فاعله ولو قولاً، وعمل قلب شرعاً)[310].

يتبين من هذا النص أن الحرام: ضد الواجب باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلا فالحرام فى الحقيقة ضد الحلال إذ يقال : هذا حلال وهذا حرام، وهو الذى ذم

---

305 - المحصول فى أصول الفقه ص22.
306- منهى الاصول والجدل فى علمى الاأصول والجدل ص 33.
307 - البراهان فى أصول الفقه 216/1.
308 - المنهاج مع شرحه للأسنوى بهامش التقرير والتحبير 36/1.
309 - المحصول من علم الأصول 102/1.
310- شرح الكوكب المنير ص 120.

الشارع الحكيم فاعله. لو كان قولاً كالغيبة والنميمه ونحوهما، مما يحرم التلفظ به، ولو كان عمل قلب، ايضاً كالنفاق والحقد ونحوهما، وقوله (شرعاً) متعلق بذم، وفيه إشاره إلى أن الذم لا يكون إلا من الشارع، وهو يوافق مذهب أهل السنة فى التحسين والتقبيح كما تقدم.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمه فى تعريف الحرام، أنهم قد أختلفوا فى تعريفه لاختلافهم فى ما يترتب على فعله أو تركه من الذم أو اللوم أو الزجر أو العقاب أو الثواب إلى الآراء أو المذاهب الآتية:

1. هو ما كان تركه أولى من فعله مع منع الفعل.
2. هو ما يترتب على فعله العقاب وعلى تركه الثواب.
3. هو ما زجر الشارع فاعله، ولام على الإقدام عليه.
4. هو ماذم فاعله شرعاً.
5. هو ماذم فاعله شرعاً ولو كان قولاً أو عمل قلب.

وهذه المذاهب فى تعريف الحرام تفهم من مذاهبهم فى تعريف الواجب بدليل المعاكسة أو المقابلة[311].

المبحث الثانى

أقسام الحرام وحكمه عند الأصوليين:

المطلب الاول : أقسام الحرام

يقول صدر الشريعة الحنفى:(وهو إما حرام لعينه، أى منشأه الحرمة عين ذلك الشئ كشرب الخمر وأكل الميته ونحوهما، وإما حرام لغيره كأكل مال الغير)[312].

يتبين من هذا النص أن الحرام ينقسم إلى قسمين أحدهما: الحرام لعينه، وهو ما يكون فيه منشأ الحرمة هو عين الشئ المحرم مثل شرب الخمر، وأكل الميته، فالحرمة فى هذا النوع تنسب إلى المحل، وهو الخمر والميتة، وهذا يدل على عدم

---

311 - انظر المطلب الثانى من الفصل الخامس من الباب الأول من هذه الرسالة.
312 - التوضيح على التنقيح 251/2، 252.

صلاحية المحل للفعل، وهو الشرب والأكل، ثانيهما: الحرام لغيره، وهو ماتكون الحرمة فيه ملاقية لنفس الفعل، لكن المحل قابل له مثل أكل مال الغير، فالمحرم هنا هو الفعل، أى الأكل لا عين المأكول.

ويقول الكمال بن الهمام الحنفى:(يجوز تحريم أحد أشياء كإيجابه فعلها فله فعلها إلا واحداً لا جمعاً وفيها ما تقدم)[313].

يتبين من هذا النص أنه يجوز شرعاً أن يحرم الشارع واحد من عدة أشياء على التخيير، وهى كمسألة الواجب المخير إلا أن التخيير هنا فى الترك، وهناك فى الفعل، فللمكلف هنا فعل الأشياء إلا واحداً، ولا يجوز له جمعها فعلاً، لئلا يكون فاعلاً للمحرم، بخلاف الواجب المخير أو المبهم، حيث له أن يأتى بالجميع، أو بالبعض دون البعض كما تقدم.

ويقول ابن الحاجب المالكى:(يجوز أن يحرم واحد لا بعينة خلافاً للمعتزلة وهى كالمخير)[314]

يتبين من هذا النص أنه يجوز شرعاً أن يحرم واحد مبهم من عدة أشياء، فيجوز للمكلف ترك أيها شاء جمعاً، وبدلاً، ولا يجوز له أن يجمع بينها، خلافاً للمعتزلة، وهذه المسألة كمسألة الواجب المخير اختلافاً، ودليلاً، وشبهة، وجواباً مثل: لا تتناول السمك واللبن، فيحرم واحداً منهما لا بعينه، وقيل يحرم جميعها، وسوف نفصل فيها فى المطلب الثانى من هذا الفصل إن شاء ا تعالى.

ويقول التفتازانى عن محمد بن الحسن الشيبانى:(فعنده ما لزم تركه إن ثبت ذلك بدليل قطعى يسمى حراماً، وإلا يسمى مكروهاً كراهة التحريم)[315]

يتبين من هذا النص أن الحرام ينقسم من حيث قوة دليله إلى حرام، وهو ما ثبتت حرمته بدليل قطعى كالزنا، ومكروه تحريماً وهو ما ثبتت حرمته بدليل ظنى.

---

[313] - التحرير مع شرحه التقرير والتخيير 138/2 ، 139.

[314] - مختصر المنتهى بشرح السعد 2/2.

[315] - التلويح شرح التنقيح 126/2.

ويقول الفتوحى الحنبلى:(ويجوز النهى عن واحد لا بعينه كمكله أختين ووطئهما يكون ممنوعاً من أحدهما لا بعينها)[316] .

يتبين من هذا النص أنه يجوز أن يحرم الشارع واحداً من عدة أشياء على التخيير، فيجوز للمكلف ترك أيها شاء ، وهى كمسألة الواجب المخير، لكن عن طريق دليل المعاكسه مثل أن يعقد على أختين فيكون ممنوعاً من وطء أحدهما من غير تعيين.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة فى أقسام الحرام: أنه ينقسم إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفه هى:

(أ) باعتبار تعلق الحرمة ينفسم إلى قسمين هما:

(1) حرام لذاته.

(2) حرام لغيره.

(ب) ياعتبار قوة دليله ينقسم إلى قسمين أيضاً هما :

(1) حرام.

(2) مكروه تحريماً.

(ج) باعتبار نوع المنهى عنه ينقسم إلى قسمين كذلك :

(1) حرام معين.

(2) حرام مخير.

وقد فصلنا المذاهب فى الحرام لذاته والحرام لغيره عند حديثنا عن دلالة النهى على فساد المنهى عنه وأثره فيه[317] ، كما تحدثنا عن المكروه تحريماً عند حديثنا عن أقسام المكروه[318] ، وسوف نتحدث عن الحرام المعين والحرام المخير فى المطلب الثانى من هذا المبحث إن شاء ا تعالى.

المطلب الثانى: حكم الحرام :

---

[316] ـ شرح الكوكب المنير ص 122.

[317] ـ انظر المبحث الأول والثانى من الفصل الثانى من الباب الثانى من هذه الرسالة.

[318] ـ انظر المطلب الأول من المبحث الثانى من الفصل الثالث من الباب الثانى من هذة الرسالة.

يقول صدر الشريعة الحنفى:(والحرام يعاقب على فعله)[319].

يتبين من هذا النص أن حكم الحرام عند الأصوليين هو عقاب فاعله سواء كان حراماً، لعينه كشرب الخمر وأكل الميته، أم كان حراماً لغيره، كأكل مال اليتيم والمسكين.

ويقول الكمال بن الهمام الحنفى:(فتفريع تحريم الكل فى قوله لزوجاته إحداكن طالق مناقضة لهذا الأصل بخلاف الاشتباه حرمت الزوجة لا حتمال، المحرمة احتياطاً ولا احتمال فى الواحدة الموطوءة، ولا احتمال هاهنا لأن موجبه ترك واحدة وقد فعل إلا أن يعين وننسى فكالاشتباه)[320].

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فى حكم الحرام المخير، كما اختلفوا فى حكم الواجب المخير، فإذا قال المكلف لزوجاته إحداكن طالق، هل يحرم عليه كل زوجاته أم تحرم عليه واحدة فقط ، ذهب بعضهم إلى أن الكل يحرم عليه، وذهب بعضهم إلى أن تحريم الكل عليه يناقض التخيير فى التحريم، وذهب بعضهم إلى أن الزوجة الموطوءة بعد هذا القول لا تدخل فى احتمال أن تكون المطلقة، وذهب بعضهم إلى عدم تحريم الكل، لأن قوله لزوجاته إحداكن طالق يوجب ترك واحدة، وقد فعل فلا احتمال فيه، إلا أن يعين واحدة بأنها هى المقصودة بالطلاق، ثم ينسى المعينة، فيكون حكمها حكم من اختلطت زوجته بأجنبية فيجب عليه الكف عنهما، لاحتمال أن تكون هى الأجنبية المحرمة فتحرم احتياطاً.

ويقول ابن الحاجب:(يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهى كالمخير)[321].

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فى حكم المحرم المخير، فذهب الجمهور إلى جواز التخيير فى التحريم، وذهب المعتزلة إلى عدم جوازه، والقائلون بجوازه اختلفوا فيه، كاختلافهم فى الواجب المخير، ومذاهبهم فيه كمذاهبهم فى

---

[319] - شرح التوضيح مع التنقيح 251/2، 252.
[320] - التحرير مع شرحه التقرير والتخبير138/2، 139.
[321]- مختصر المنتهى 2/2.

الواجب المخير من حيث الاختلاف والأدلة والشبهات والأجوبة عليها، لكن على سبيل المعاكسه أو المقابلة.

ويقول الرازى الشافعى:(وأما الترك فهو: أن يتعذر عليه ترك الشئ إلا عند ترك غيره وذلك إذا كان الشئ متلبساً بغيره وهو ضربان، أحدهما: أن يكون قد تغير فى نفسه، والآخر: أن لا يكون قد تغير فى نفسه، فالاول: نحو اختلاط النجاسه بالماء الطاهر، وللفقهاء فيه اختلافات غير لائقة بأصول الفقه. وأما الذى لا يتغير فى الالتباس فانه يشمل مسائل: منها: أن يشتبه الإناء النجس والطاهر، والفقهاء أختلفوا فى جواز التحرى فيه. ومنها : أن يوقع الانسان الطلاق على امرأة من نسائه بعينها ثم يذهب عليه عينها، والأقوى: تحريم الكل تغليباً للحرمة على الحل)[322].

يتبين من هذا النص أن الفقهاء قد اختلفوا فى حكم الشئ إذا تعذر تركه إلا يترك غيره لتلبسه أواختلاطه أو امتزاجه به، سواء كان قد تغير فى نفسه بالالتباس أو الأختلاط مثل اختلاط النجاسة بالماء الطاهر، أم لم يتغير كأن يطلق الإنسان واحدة من زوجاته بعينها ثم ينساها، فذهب بعضهم إلى تحريم الكل وهو الأقوى عند الرازى تغليباً لجانب الحرمة على جانب الحل، وذهب بعضهم إلى أن تحريم الكل يناقض مبدأ التخيير فى التحريم، وذهب بعضهم إلى أن الموطوءة بعد هذا الطلاق لا تدخل هذا فى القول.

ويقول الفتوحى الحنبلى:(ولو اشتبه محرم بمباح كميته بمذكاة وجب الكف ولا يحرم المباح عند أحمد وأصحابه لأن المباح لم يحرم، وأكثر مافيه أنه اشتبه فمنعناه لأجل الإشتباه لا أنه محرم، فإذا تبين المحرم زال ذلك فوجوب الكف ظاهراً لا يدل على شمول التحريم، ولهذا لو أكلهما لم يعاقب إلا على أكل ميتة واحدة)[323] .

يتبين من هذا النص أن الأصوليين قد اختلفوا فى حكم اشتباه المحرم بغيره، مما هو ليس بمحرم، فذهب الامام أحمد بن حنبل وأصحابه إلى أنه يجب على المكلف

---

[322]- المحصول فى علم أصول الفقه 195/2.

[323] - شرح الكوكب المنير ص121.

الكف عن المحرم وغيره المشتبه فيه، وهذا لا يعنى عندهم تحريم المشتبه فيه أصالة، ولكن يعنى منعه لأجل الاشتباه فقط، فمتى زال الإشتباه زال المنع عنه مثل اختلاط ميته بالمذكاة فالمذكاة ليست بمحرمة الأكل شرعاً لكن ممنوعة لأجل الاشتباه فقط، فمتى زال الاشتباه زال المنع، ولو أكلهما معاً لم يعاقب إلا على أكل ميته واحدة فلا يعاقب على أكل المشتبه فيه، والجمع بينه وبين التحريم متناقض.

ويتبين من استعراض نصوص الأصوليين المتقدمة فى حكم الحرام، أنهم قد أختلفوا فى الحرام المخير وفى حكمه وفى المشتبه فيه إلى الآراء الآتية:

1. يجوز تحريم أحد أشياء محرمة لا بعينه.
2. لا يجوز إلا تحريم شئ معين.
3. حكم الحرام المخير تحريم فعل الكل على المكلف إلى أن يعين الحرام.
4. تحريم فعل الكل على المكلف يناقض أصل التخيير فى التحريم.
5. إذا اشتبه على المكلف الحرام والحلال، وجب عليه الكف عن الكل حتى يتبين الحرام من الحلال.
6. يجب على المكلف ترك فعل الحرام فقط إذا عينه فى الحرام المخير .
7. إذا عين المكلف أحد أفراد الحرام المخير ثم نسى وجب عليه الكف عن الكل، حتى يتعين الحرام منها.

ويفهم حكم المحرم المخير أو غير المعين، من حكم الواجب المخير، بدليل المعاكسة أو المقابلة، فما قيل فى الواجب المخير يقال ضده فى المحرم المخير[324]

---

[324]- انظر المطلب الثانى من المبحث الثانى من الفصل الخامس من الباب الأول من هذه الرسالة

(أ) فهرست الآيات التى وردت فى البحث

الآية	رقمها
(وإن خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء)	3
(يوصيكم ا فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين)	11
(من بعد وصية يوصين بها أو دين)	12
(ومن يعص ا ورسوله ويعتد حدود يدخله ناراً خالداً فيها)	14
(ولا تنكحوا ما نكح ءاباؤكم من النساء)	22
4/ سورة المائدة:	
(حرمت عليكم الميته والدم ولحم الخنزير)	3
(اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)	5
(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)	38
(لا تسألو عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)	101
5/ سورة الأنعام:	
(فمن يرد ا أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً)	125
6/ سورة الأعراف:	
(ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)	12
(ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)	19
7/ سورة يونس:	
(قل أرايتم ما أنزل لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً)	59
8/ سورة هود:	
(وما أمر فرعون برشيد)	97
9/ سورة يوسف:	
(واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها)	82
10/ سورة النحل:	

(إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)	106
(فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه)	115
11/ سورة الإسراء:	
(ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً)	32
(ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما)	23
12/ سورة الكهف:	
(ولا أعصى لك أمراً)	96
13/ سورة مريم:	
(إنى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً)	25
(فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبياً)	26
14/ سورة طه:	
(أفعصيت أمرى)	93
15/ سورة الحج:	
(فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر)	36
16/ سورة النور:	
(فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً)	**4**
(ليس على الأعمى ولا على الأعرج ولا على المريض حرج)	61
(فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة)	63
17/ سورة الأحزاب:	
(إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات)	35
(وما كان لمؤمن ولامؤمنه إذا قضى ا ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيره من أمرهم)	36
18/ سورة يس	

(إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)	82
19/ سورة الصافات:	
(وا خلقكم وما تعملون)	96
20/ سورة الشورى	
(ألا إلى ا تصير الأمور)	53
21/ سورة الاحقاف:	
(وحمله وفصاله ثلاثون شهراً)	15
(ياقومنا أجيبوا داعى ا وءامنوا به)	31
22/ سورة محمد:	
(ولا تبطلوا أعمالكم)	33
23/ سورة الحجرات:	
(واتقوا ا إن ا سميع عليم)	1
(إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)	6
وأعلموا أن فيكم رسول ا)	7
(فقاتلوا التى تبقى حتى تفئ إلى امر ا)	9
(فأصلحوا بين أخويكم)	10
(ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض)	2
(ولكن قولوا أسلمنا)	14
(ولا تمنوا على إسلامكم)	17
24/ سورة ق	
(ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)	18
25/ سورة القمر	
(وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر)	50

26/ سورة المجادلة	
(ويقولون فى أنفسهم لو لا يعذبنا ا بما نقول)	8
27/ سورة الجمعة	
(فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض)	10
28/ سورة الماك	
(الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً)	2
(وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور)	13
29/ سورة النازعات	
(وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى)	40
30/ سورة الهمزة	
(ويل لكل همزة لمزة)	1

(ب) فهرست الاحاديث التى وردت فى البحث

17	(مطل الغنى ظلم فاذا اتبع أحدكم على ملئ فيتبع)	93
18	(كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى)	98
19	(كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)	98
20	(أيها الناس قد فرض ا عليكم الحج فحجوا)	108
21	(من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها)	155
22	(هل على غيرها؟ قال: لا، إلا أن تتطوع)	186
23	(انما مثل صوم المتطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة)	186
24	(الصائم المتطوع أمير نفسة إن شاء صام وإن شاء أفطر)	188
25	(من نذر أن يطيع ا فيطعه)	208
26	(فوا ما الفقر اخشى عليكم ولكن اخشى ان تبسط عليكم الدني)	209
27	(إنه كان يحب الحلواء والعسل)	221
28	(كان يسجلب له الماء من بيوت السقيا)	211
29	(كان يعجبه الزراع)	212
30	(كان يعرف بريح الطيب)	212
31	(لا يمس احدكم ذكرة بيمينه)	223
32	(لا تتخذوا الدواب كراسى)	224
33	(كل أمرليس عليه امرنا فهو رد)	250
34	(لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل)	250
35	(لا ضرر ولا ضرار)	250

(ج) فهرست ابيات الشعر والامثال التى وردت فى البحث

الابيـات		رقم الصفحة
1. غذوتك مولوداً وحننتك يافعاً	تعل بما اجنى عليك وتبخل	52
إذا ليلة صادفتك بالسقم لم ابت	لسقمك ساهراً اتململ	52
تخاف الردى نفسى عليك وانها	لتعلم أن الموت وقت مؤجل	52
كانى أنا المطروق دونك بالذى	طرقت به دونى فعيناى تهمل	52
فلما بلغت السن والغاية التى	إليها مداماً كنت فيك أؤمل	52
جعلت جزائى غلاظةً وفظاظةً	كأنك أنت المنعم المتفضل	52
فليتك إذ لم ترع حق أبوتى	فعلت كما الجار المجاور يفعل	52
فأوليتنى حق الجوار ولم تكن	على بمال دون مالك تبخل	52
2. إن الكلام لفى الفؤاد وإنما	جعل اللسان على ما فى الفؤاد دليلا	52

3. امرتك أمراً جازماً فعصيتنى	وكان من التوفيق قتل ابن هاشم	**57**
4.امرتهم امرى بمنعرج اللوى	فهل يستبان الرشد إلا ضحى الغد	**57**
5. امرتك أمراً جازماً فعصيتنى	فاصبحت مسلوب الإمارة تابعاً	**57**
6. عزمت على إقامة ذى صباح	لامر ما يسود من يسود	**69**
7. لامر ما جدع قصير انفه		**69**
8. ألا إيها الليل الطويل ألا انجل	بصبح وما الإصباح منك بأمثل	**78**
9. اطاعت بنو عوفٍ أميراً نهاهم	عن السلم حتى كان أول واجب	**133**

(د) فهرست الاعلام التى وردت فى البحث

1	ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران أبو اسحاق الاسفراييني
2	ابراهيم بن محمد بن عبد ا بن محمد بن مفلح الحنبلى الدمشقى.
3	ابراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى أبو اسحاق الشاطبى.
4	ابراهيم بن يوسف الشيرازى الفيروزأبادى أبو اسحاق الشيرازى.
5	أحمد بن حنبل بن اسد بن عبد ا بن حيان الامام احمد بن حنبل
6	أحمد بن حسين بن رجب شهاب الدين أبو العباس
7	أحمد بن حسين بن الرصاص
8	أحمد بن ادريس القرافى شهاب الدين
9	احمد بن خال الحلال

أحمد بن سعيد اللحبانى أبو العباس	10
أحمد بن سهل أبو حامد	11
أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية تقى الدين أبو العباس	12
أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلى شهاب الدين	13
أحمد بن على بن حجر العسقلانى	14
أحمد بن على الخطيب البغدادى	15
أحمد بن على المغربى الفيومى	16
أحمد بن على بن سعيد أبو بكر	17
أحمد بن على بن بن محمد بن برهان أبو الفتوح	18
أحمد بن عمر بن ستريح أبو العباس البغدادى	19
أحمد بن عيسى الانصارى	20
أحمد بن محمد بن محمد المروزى الهروى أبو عبيد	21
أحمد بن محمد بن أحمد المحاملى أبو الحسن	22
أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين	23
أحمد بن محمد بن ابى بكر بن خلكان أبو العباس	24
أحمد بن محمد الدمياطى	25
أحمد الكبيسى	26
أحمد بن يحى	**27**
الحارث بن ربعى أبو قتادة الانصارى	28
الحسين بن يوسف الحلى	29
الحسين بن محمد الفضل الراغب الصفهانى	30
الحسين بن محمد أحمد القاضى حسين أبو على .	31
الخليل بن أحمد الفراهيدى	32

33	السيد محمد مرتضى الزبيدى
34	النعمام بن ثابت بن زوطى بن ماه الأمام ابو حنيفة
35	بدران أبو العينين بدران
36	حسن العطار
37	حمد بن محمد الخطابى أبو سليمان
38	دريد بن الصمة الجشمى البكرى
39	زكريا البرى
40	زكى الدين شعبان
41	زين الدين بن ابراهيم بن نجم المصرى
42	سعد بن مالك بن سنان أبو سعيد الخدرى
43	سليمان بن خاف ين سعد أبى ايوب الباجى الاندلسى.
44	سليمان بن الاسعث السجستانى الآزدى: الامام أبو داوود
45	شعبان بن اسماعيل
46	صالح بن احمد بن حنبل بن أسد الشيبانى
47	صفى الدين البغدادى
48	عائشة بنت أبى بكر الصديق ام المؤمنين
49	عبد الجبار بن على الاسكافى أبو القاسم
50	**عبد الجبار بن أحمد الهمزانى القاضى عبد الجبار أبو الحسن**
51	عبد الجليل بن عبد الجبار الجبلى قاضى الجبل
52	عبد الحليم بن عبد السلام ين تيمية شهاب الدين أبو المحاسن
53	عبد الرحمن بن صخر أبو هريرة الدوسى اليمانى
54	عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد البغدادى الحتبلى أبو الفرج
55	عبد الرحمن بن الكمال بن أبى بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطى

56	عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيرى المالكى أبو نصر
57	عبد الرحيم بن الحسن الاسنوى الشافعى
58	عبد السلام بن عثمان بن منصور الكتانى
59	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى أبو هاشم
60	عبد السلام بن عبد ا الخضر بن تيمية محى الدين أبو البركات
61	عبد السيد بن محمد بن السيد بن الصباغ
62	عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى النحوى
63	عبد القادر بن مصطفى بن بدران الدومى
64	عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمى السمعانى أبو سعد
65	عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعى إمام الدين أبو القاسم
66	عبد ا بن أحمد بن عبد ا المزورى المعروف بالقفال
67	عبد ا بن عبد الرحمن بهاء الدين بن عقيل
68	عبد ا بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوشى
69	عبد ا بن محمد بن أحمد بن محمود النسفى أبو البركات
70	عبد ا بن أحمد محمود الكعبى البلخى المعتزلى
71	عبد ا بن محمد بن السيد بن السمعانى
72	عبد ا بن عمر بن على أبو الخير ناصر الدين القاضى البيضاوى
73	عبد الملك بن عبد ا بن يوسف الجوينى إمام الحرمين
74	عبد الملك بن عبد ا بن محمود الزجاج أبو الحسن
75	عبد الواحد بن البجلى أبو القاسم
76	عبد الوهاب بن نصر بن أحمد بن حسين البغدادى القاضى عبد الوهاب أبو نصر
77	عبد الوهاب بن على بن السبكى تاج الدين
78	عبيد ا بن مسعود المحبونى البخارى صدر الشريعة

79	عبيد ا بن حسين بن دلال الكرخى أبو الحسن
80	عثمان بن عمر بن ابى يكر بن يوسف الكردى جمال الدين ابى الحاجب
81	عبد العلى بن محمد نظام الدين الانصارى
82	عبد الوهاب خلاف
83	عبد الكريم زيدان
84	عبد ا بن صالح الفوزان
85	عروه بن الزبير بن العوام
86	على بن عمر القصار المالكى
87	على بن أحمد بن عمر السرخس أبو الحسين
88	على بن أحمد بن سعيد بن غالب أبن حزم الظاهرى أبو محمد
89	على بن عبد الكافى السبكى
90	على بن الحسين بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم الشريف المرتضى أبو طالب
91	على بن عمر بن احمد البغدادى الدارقطنى أبو الحسن
92	على بن عبد السيد بن الصباغ أبو القاسم
93	على بن وهب بن مطيع القشيرى محب الدين: ابن دقيق العيد
94	على حسب ا
95	عمر بن محمد بن عمر الخبازى جلال الدين أبو محمد
97	فتحى الدرينى
98	محمد بن ادريس بن عثمان بن شافع الأمام الشافى
99	محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخارى الامام البخارى أبو عبد ا
100	محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبو حتيفة
101	محمد بن عبد ا بن محمد التميمى الابهرى المالكى أبو بكر

102	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصرى القاضى ابن الباقلانى أبو بكر
103	محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى أبو الحسين
104	محمد بن محمد بن محمد الغزالى أبو حامد
105	محمد بن عبد القادر السيواسى الكمال بن الهمام
106	محمد بن عيسى بن سورة الترمزى: الامام الترمزى
107	محمد بن يزيد القزوينى بن ماجة: الامام ابن ماجه
108	محمد بن محمود البابرتى أكمل الدين
109	محمد بن عبد ا بن محمد ابن العربى أبو بكر
110	محمد بن عمر بن الحسين التميمى الفخر الرازى
111	محمد بن جرير الطبرى أبو جعفر
112	محمد بن الحسين الفراء البغدادى القاضى أبو يعلى
113	محمد بن ابى بكر بن القيم الجوزية أبو عبد ا
114	محمد بن أحمد الانصارى القرطبى
115	محمد بن عبد الباقى بن يوسف الزرقانى
116	محمد بن يعقوب الفيروزأبادى
117	محمد بن عبد ا بن هشام الأنصارى
118	محمد ناصر الدين الألبانى
119	محمد بن أبى بكر منظور المصرى
120	محمد بن ابى بكر عبد القادر الرازى
121	محمد بن أخمد المحلى المصرى
122	محمد بن على بن محمد الشوكانى
123	محمد بن الامير: ابن أمير بادشاه
124	محمد بن الحسن البدخشى

محمدى بن أحمد بن عثمان الذهبى شمس الدين	125
محمد على السراج	126
محمد بن شعيب البهيقى أبو الحسن	127
محمد بن على بن وهب تقى الدين القشيرى ابن دقيق العيد	128
محمد بن عبد ا البغدادى الصيرفى أبو بكر	129
محمد بن عبد ا بن مالك أبو عبد ا	130
محمد بن أحمد بن على قطب الدين العسقلانى	131
محمد بن أحمد بن الازهر أبو منصور اللغوى	132
محمد بن الحسين بن عبد الرحمن المحلى أبو طاهر	133
محمد عبد ا أبو النجا	**134**
محمد الخضرى بك	135
محمد تقى الدين الحكيم	136
محمد بخيت المطبعى	137
محمد أبو زهرة	138
محمد أديب صالح	139
محمد الصادق قمحاوى	140
محفوظ بن أحمد بن الحسين أبو لخطاب الحنبلى	141
محب الدين بن عبد الشكور	142
مسعود بن عمر التفتازانى سعد الدين	143
مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى الامام مسلم أبو الحسن	144
مصطفى محمد الزرقا	145
ملك بن انس بن مالك أبو عامر:الأمام مالك	146
محمود بن الحسن بن محمد القزوينى أبو حاتم	147

148	محمود بن عبد الرحمن الاصفهانى شمس الدين أبو الثناء
149	محمود بن ابى بكر الأمورى شهاب الدين
150	هند بنت أبى امية بن المغيره ام سلمة ام المؤمنين
151	نور الدين بن عبد الهادى السندى الحنفى أبو الحسن
152	يعقوب بن ابراهيم القاضى صاحب ابى حنيفة أبو يوسف
153	يوسف بن حسين الكراماستى الرومى

(هـ) ترجمة موجزة لأعلام وردت أسماؤهم فى البحث

(1) عمرو بن العاص:-

هو عمرو بن وائل الإمام أبو عبد ا ، ويقال أبو محمد، السهمى، داهية قريش، ومن يضرب به المثل فى الفطنة والدهاء والحزم، هاجر إلى رسول ا صلى ا عليه وسلم مسلماً فى أوائل سنة 8 هـ، مرافقاً لخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة، فسر النبى صلى ا عليه وسلم بإسلامهم ، وأمر عمراً على بعض الجيش، وله احاديث كثيره تبلغ بالمكرر نحو الاربعين، وقد روى عن عائشة ايضاً، وحدث عنه

خلق كثير منهم ابنه عبد ا بن عمرو. وفتح بلاداً كثيره، وحكم مصر. توفى فى ليلة الفطر سنة 46هـ، وقيل: 42هـ ، وقيل:43هـ ، وله من العمر نحو مائة عام.

(2) أبو قتادة الأنصارى:ـ

هو الحارث بن ربعى، وقيل: اسمه النعمان، وقيل: عمرو، حدث عنه انس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن يسار، وعلى بن رباح ، وغيرهم، شهد أحداً والحديبيه، وخرج فى سريه إلى حِضْرة سنة 8هـ ، وغنموا مائتى بعير ، وكان عددهم خمسة عشر رجلاً ، توفى سنة 54 هـ ، قال الواقدى: لم ار بين ولد ابى قتادة واهل البلد عندنا خلافاً فى انه توفى بالمدينة ، وروى اهل الكوفة أنه توفى بها.

(3) عائشة ام المؤمنين:-

هى عائشة بنت أبى بكر الصديق ام المؤمنين الحميراء، كبيرة محدثات عصرها، ونابغته فى الذكاء والفصاحة والبلاغة ، وكانت عاملاً كبيراً ذا تاثير عميق فى نشر الإسلام ، ولدة بمكه فى السنه الثامنه أو نحوها قبل الهجرة. عقد عليها رسول ا صلى ا عليه وسلم وهى بنت ست سنين وفى رواية بنت سبع ، وبنى عليها وهى بنت تسع، وكانت احظى نسائه لديه واحبهن إليه، وهى من ابرع النساء فى حفظ القران الكريم والحديث والفقه والشعر واحاديث العرب واخبارهم وايامهم وانسابهم. توفيت بالمدينة المنورة فى 17 رمضان سنة 57هـ .

(4) أبو هريرة:-

هو عبد الرحمن بن صخر، أبو هريرة الدوسى اليمانى سيد الحفاظ الاثبات، الفقيه المجتهد، وقيل: اسمه عبد ا ، وقيل: عامر ، وقيل: عمرو، وقيل: سعيد، وقيل: عبد ،ويقال: كان فى الجاهليه اسمه عبد شمس فسماه الرسول صلى ا عليه وسلم عبد ا ، وكناه أبا هريرة . والمشهور انه كنيى باولاد هرة برية ، قال: وجدتها فأخذتها فى كمى فكنيت بذلك. حدث عنه خلق كثير من الصحابه والتابعين ، قال

البخارى: روى عنه ثمانمائه أو أكثر. كان مقدمة واسلامه فى أول سنة سبع عام خيبر، مات سنة 59هـ ، وله ثمان وسبعون سنة وقيل: سنة 57هـ.

(5) ام سلمة ام المؤمنين:-

هى هند بنت أبى اميه بن المغيره بن عبد ا بن عمر بن مخزوم، المخزوميه، بنت عم خال بن الوليد ، من المهاجرات الأول، كانت قبل النبى صلى ا علية وسلم عند أخية من الرضاعه: أبى سلمه بن عبد الأسد المخزومى الرجل الصالح، دخل بها رسول ا صلى ا عليه وسلم سنة اربع من الهجرة، وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسبا، وكانت اخر من مات من أمهات المؤمنين ، عمرت حتى بلغها مقتل الحسين بن على ، فوجمت لذلك، وغشى عليها وحزنت عليه كثيراً، وكانت من فقيهات الصحابه، ولها جملة أحاديث، روى عنها سعيد بن المسيب وغيره، توفيت سنة 59هـ .

(6) أبو سعيد الخدرى:-

هو سعد بن مالك بن سنان ين ثعلبه بن عبيد بن الابجر بن عوف بن الحارث بن الخزرج ، واسم الابجر: خُدْرة ، وقيل: خدرة هى ام الابجر، شهد أبو سعيد الخندق وبيعة الرضوان ، وحدث عن النبى صلى ا عليه وسلم فاكثر وأطاب، وعن ابى بكر وعمر وطائفة، وكان أحد الفقهاء المجتهدين، حدث عنه أبن عمر وجابر وانس وجماعة من اقرانه ، وغيرهم، توفى سنه 74هـ.

(7) عروه بن الزبير:-

هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى بن كلاب القرشى، أحد فقهاء المدينة، وابوه الزبير بن العوام من المشهود لهم بالجنة، وأم عروة اسماء بنت أبى بكر الصديق، سمع من خالته أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر رضى ا عنها، كان عالماً صالحاً شجاعاً ، روى عنه أبن هشام الزهرى وغيره، توفى سنة 93هـ ، وقيل سنة 94هـ ، ودفن بفُرْع بالقرب من المدينة المنورة .

(8) الإمام أبو حنيفة:

هو النعمان بن الثابت بن زوطى بن ماه، الفقيه الكوفى، مولى يتم ا ابن ثعلبة، ولد سنة 580، وقيل سنة61هـ، وهو بن رهط حمزة الزيات، ولده زوطى من أهل كابل، وقيل من الأنبار، وقيل من أهل نسأ، وقيل من أهل ترمذ، وهو الذي مسه الرق فأعتق وولد ثابت على الإسلام، وقد قيل اسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة :(وا ما مسنا الرق قط) ، وأدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة هم: أنس بن مالك، وعبد ا بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، ولم يلق أحد منهم ولا أخذ عنهم، قال ابن خلكان:(وأصحابه يقولون : لقى جماعة من الصحابة وأخذ عنهم، ولم يثبت ذلك بالفعل)، وذكر الخطيب فى تاريخ بغداد:(أنه راى انس بن مالك، وأخذ الفقه عن حماد بن أبى سليمان، وسمع عن عطاء بن أبى رباح، وأبو إسحاق السبيعى، ومحارب بن دثار، والهيثم بن حبيب وغيرهم، وكان عالماً زاهداً ورعاً نقياً).

وقد نقله أبو جعفر من الكوفة إلى بغداد ليوليه القضاء، فرفض مما جر عليه أذى كثيراً، ومناقبه لا تحصى، توفى فى اليوم الذي ولد فيه الشافعى، ودفن بمقبرة الخيزران، وقبره هناك مشهور يزار، رحمه ا تعالى.

(9) الإمام مالك:

هو مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارات بن غيمان بن خثيل: من ذى إصبح بطن من بطون حمير، فهو من بيوت الملوك، وأبوه أنس وجده مالك تابعيان، وأبو عامر جد أبيه صحابى جليل شهد المغازى كلها مع رسول ا صلى ا عليه وسلم، خلا بدراً.

والإمام من تابعى التابعين، وهو عالم بالمدينة، وقد أشتهر فيه:(لا يفتى ومالك بالمدينة)، وقد أخذ العلم من تسعمائة شيخ فأكثر، وما أفتى حتى شهد له سبعون إماماً: أنه أهل لذلك، وكتب بيده مائة الف حديث، وجلس للتدريس وهو ابن سبعة عشر عاماً، قال الأوزعى:(مالك عالم العلماء)، ومن أشهر تلاميذه الأمام الشافعى، ولد سنه 93هـ ، وتوفى 179هـ ، ودفن بالبقيع، رحمه ا تعالى.

(10) الإمام الشافعى:

هو محمد بن إدريس بن عثمان بن شافع بن سائب ، يلتقى نسبه مع رسول ا صلى ا عليه وسلم فى جده عبد المطلب، ومن أشهر الذين أخذ عنهم الإمام مالك، وأخذ عنه خلق كثير، وهو أول من دون كتاباً مستقلاً فى علم أصول الفقه، وله مؤلفات كثيره منها كتاب الأم، توفى 204هـ.

(11) الإمام أحمد بن حنبل:

هو أبو عبد ا أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد بن عبد ا بن حيان، ولد ببغداد فى شهر ربيع الأول سنه 164هـ، وقيل: ولد بمرو وحمل إلى بغداد وهو رضيع، كان إمام المحدثين، وله كتاب المسند فى الحديث، قيل: إنه كان يحفظ الف الف حديث، وقد أخذ عن الشافعى، وكان من خواصه، ولم يزل مصاحب له إلى أن انتقل الشافعى إلى مصر، وأخذ عنه البخارى، و مسلم بن الحجاج ، وخلق كثير، ولم يكن فى عصره مثله فى الورع والزهد والعلم. توفى فى يوم الجمعة ودفن بمقبرة دار حرب، رحمه ا تعالى.

(12) ابو الحسن الاشعرى:-

هو على بن اسماعيل بن ابى بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد ا بن موسى بن بلال بن أبى برده عامر بن أبى موسى الاشعرى صاحب رسول ا صلى ا عليه وسلم . هو صاحب الاصول والقائم بنصرة مذهب أهل السنة ، وإليه تنسب الطائفة الاشعريه ، ولد بالبصرة سنة 260هـ ، اخذ فن الكلام عن أبى على الجبائى شيخ المعتزله، ثم خالفه واعتقد مذهب أهل السنه، وله كتاب (اللمع) ، وكتاب(الموجز) وكتاب(ايضاح البرهان)، وكتاب (التبيين عن أصول الدين) ، وكتاب (الشرح والتفصيل فى الرد على اهل الافك والتضليل)،وغيرها ، توفى سنة 303هـ ، ودفن بين الكرخ وباب البصره.

(13) أبو الحسن الكرخى:

هو عبيد ا بن حسين بن دلال، شيخ الحنفية بالعراق فى عصره، روى عن اسماعيل القاضى وغيره، وعاش ثمانين سنة ، انتهت إليه رئاسة المذهب، وخرج له أصحاب أئمة، وكان قانعاً، متعففاً، عابداً، صواماً، قواماً، كبير القدر، توفى سنة 370هـ .

(14) الأبهرى المالكى:

هو القاضى أبو بكر محمد بن عبد ا بن محمد التميمى شيخ المالكية بالعراق، وأبهر هى القرية التى ولد فيها فنسب إليها، وهو صاحب التصانيف، سمع الكثير بالشام، والعراق، والجزيرة، وروى عن الباغندى، وعبد ا بن زيدان البجلى، وطبقتهما، وسئل أن يلى قضاء القضاه فامتنع، توفى فى شوال وهو فى التسعين سنة 379هـ .

(15) السرخسى:

هو على بن أحمد بن عمر أبو الحسن السرخسى: الثقة الضابط، كان حافظاً، كتب الكثير، ولم يحدث إلا بشى يسير، قاله ابن ناصر الدين.توفى379هـ .

(16) ابن القصار :

هو على بن عمر البغدادى الفقيه المالكى، صاحب كتاب مسائل الخلاف، قال أبو اسحاق الشيرازى: لا أعرف كتاباً فى الخلاف أحسن منه، وقال أبو ذر الهروى: هو أفقه من لقيت من المالكية، توفى 397هـ .

(17) أبو بكر الباقلانى:

هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصرى المالكى الأصولى، المتكلم صاحب المصنفات، وأوحد وقته فى وقته، أخذ علم النظر عن أبى عبد ا بن مجاهد الطائى صاحب الأشعرى، وكانت له بجامع المنصورة حلقة عظيمة، قال الخطيب: كان ورده فى الليل عشرين ترويحه فى الحضر والسفر، فاذا فرغ منها، كتب خمسة وثلاثين ورقة من تصنيفه، قاله فى العبر.

وقد صنف تصانيف واسعة فى الرد على الفرق الضاله، وكان ورعاً ولم يحفظ عنه زلة ولا نقيصة، وكان معموراً بالعبادة، والديانة والصيانة، قال ابن تيمية: القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى المتكلم ، هو افضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعرى، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده. توفى سنه 403هـ .

(18) القاضى عبد الجبار:

هو عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمذانى الاستراباذى المعتزلى صاحب التصانيف، عمر دهراً، روى أبو الحسن على بن ابراهيم بن سلمة القطان، وعبد ا بن جعفر بن فارس، وطبقتهما، قال ابن قاضى شهبة فى طبقاته: عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار أحمد بن الخليلى القاضى أبو الحسن الهمذانى قاضى الرى وأعمالها، وكان شافعى المذهب، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، وله المصنفات الكثيره فى طريقتهم، وفى أصول الفقه ـ قال بن كثير فى طبقاته:(ومن أجل مصنفاته وأعظمها كتاب دلائل النبوة فى مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة، وقد طال عمره، ورحل الناس إليه من الأقطار، واستفادوا منه، مات فى ذى القعدة سنة 410هـ .

(19) أبو اسحاق الإسفراييني:

هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران، الأصولى المتكلم الشافعى، أحد الأعلام، وصاحب التصانيف، روى عن دعلج وطبقته، وأملى مجالس، وكان شيخ خراسان فى زمانه، وله مصنفات كثيرة منها الجامع فى أصول الدين، فى خمس مجلدات، وتعليقة فى أصول الفقه وتاريخه، وبه تفقه القاضى أبو الطيب الطبرى، والقشيرى، والبيهقى، توفى فى نيسابور، ثم نقل إلى بلده اسفرايين، ودفن فى مشهده المعروف سنه 418هـ .

(20) أبو زيد الدبوسى:

هو القاضى العلامة، عبد ا بن عمر بن عيسى الحنفى الدبوسى، نسبة إلى دبوسيه بلده بين بخارى وسمرقند، كان أحد من يضرب به المثل فى النظر واستخراج

الحجج، وهو أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، وكان شيخ تلك الديار، توفى ببخارى سنه 430هـ .

(21) أبو الحسين البصرى:

هو محمد بن على بن الطيب شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، وكان من اذكياء زمانه، وكان يقرئ الاعتزال ببغداد، وله حلقة كبيره، قاله فى العبر، وقال ابن خلكان: كان جيد الكلام ، مليح العبارة، غزير الماده، إمام وقته، وله التصانيف الفائقة فى الأصول منها (المعتمد فى أصول الفقه) ، وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازى كتابه (المحصول)، وله(تصفح الأدله) فى مجلدين، و (شرح الأصول الخمسة)، وغير ذلك، وانتفع به خلق كثير، وسكن بغداد وتوفى بها سنه 436هـ .

(22) الشريف المرتضى:

هو أبو طالب على بن الحسين بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن موسى الكاظم، ينتهى نسبه إلى الحسين بن على بن أبى طالب كرم ا وجهه، كان إمام الشيعه ورئيسهم بالعراق، وهو إمام فى التشيع، والكلام، والشعر، والبلاغة، كثير التصانيف متبحر فى فنون العلم، أخذ عن الشيخ المفيد، قال عنه ابن خلكان: كان إماماً فى علم الكلام، والشعر، والأدب، وهو كثير الملح والفضائل. ولد سنه 355هـ وتوفى سنه 436هـ .

(23) الخبازى:-

هو محمد بن على بن محمد النيسابورى الخبازى، أبو عبد ا شيخ القراء، حدث بصحيح البخارى، وتلاه على والده أبو الحسين الخبازى، وعلى أبى بكر الطرازى، صاحب مجاهد، قال عبد الغافر: شيخ نبيل، مشاور فى فهم الأمور، مبجل فى المحافل، عارف بالقراءات ، توفى سنة 449هـ.

(24) ابن حزم الظاهرى:

هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خاف بن سفيان بن يزيد الفارسى ، مولى يزيد بن أبى سفيان بن حرب بن أمية القرشى الأندلسى الامام العلامة المحقق المدقق يكنى أبا محمد ويعرف بابن حزم، وكان فقيهاً صلباً ورعاً ، ولد سنه (383هـ) وتوفى سنه 456هـ.

(25) ابن برهان:-

هو عبد الواحد بن على بن برهان العكبرى، أبو القاسم شيخ العربيه ذو الفنون، كان مضطلعاً لعلوم كثيره منها النحو والانساب واللغه وايام العرب والمتقدمين، وله أنس شديد لعلم الحديث، قاله الخطيب فى تاريخه. قال أبن ماكولا: ذهب بموته علم العربيه من بغداد وكان أحد من يعرف الانساب ولم أر مثله ، وكان حنفياً تفقه واخذ الكلام عن أبى الحسين البصرى وتقدم فيه ، وصار له اختيار فى الفقه، وكان يمشى فى الاسواق مكشوف الراس، ولم يقبل من احدا شيئا ، توفى سنة 456هـ.

(26) أبو اسحاق الشيرازى:

هو ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الفيروزابادى الملقب بجمال الدين، سكن بغداد، وتفقه على جماعة من الأعيان منهم البيضاوى والكرخى، وصحب الطبرى، وناب عنه فى مجلسه، وصار إمام وقته ببغداد، ومن تصانيفه المهذب فى المذهب، والتنبيه فى الفقه، واللمع فى أصول الفقه، والتبصرة فى أصول الفقه، والنكت فى الخلاف والجدل، والمعونه، والتلخيص فى الجدل، و غير ذلك، وانتفع به خلاق كثير، وله شعر حسن، توفى سنه 476هـ .

(27) إمام الحرمين الجوينى:-

هو عبد الملك بن الإمام أبى محمد عبد ا بن يوسف بن عبد ا بن يوسف بن محمد الجوينى، ثم النيسابورى، ضياء الدين الشافعى أبو المعالى ، صاحب التصانيف، سمع من أبيه، وأبى سعد النصروبى، وأبى حسان محمد بن أحمد المزكى، وغيرهم، قال أبو سعد السمعانى: كان أبو المعالى إمام الائمه ، مجمع على إمامته

شرقاً وغرباً، لم تر العيون مثله، تفقه على والده ، وتوفى أبوه ، وله عشرون سنة فدرس مكانه ، وكان يتردد إلى مدرسة البيهقى، وأحكم الاصول على أبى القاسم الاسفرائيينى الاسكافى، ومن مصنفاته نهاية المطلب فى المذهب، والإرشاد فى أصول الدين، والبرهان فى أصول الفقه ، والورقات فى أصول الفقة ومدارك العقول لم يتمه، وغيرها. قال فى سير أعلام النبلاء: وكان إذا أخذ فى علم الصوفيه وشرح الأحوال أبكى الحاضرين، توفى سنة 478هـ ودفن فى دارة ثم نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين.

(28) البزدوى: -

هو على بن محمد بن الحسن بن عبد الكريم البزدوى، أبو الحسن شيخ الحنفيه وعالم ما وراء النهر، قال السمعانى: ما حدثنا عنه سوى صاحبة أبو المعالى محمد بن نصر بن الخطيب، قال: وكان إمام الاصحاب بما وراء النهر، وله التصانيف الجليله، درس بسمرقند ومن تصانيفه المشهوره كتابه المعروف بأصول البزدوى، وقد طبع مع شرحة المسمى كشف الاسرار لصدر الشريعه البخارى، ومن تصانيفه المبسوط، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير، ويعرف بفخر الإسلام، وهو مشهور ايضاً بأبى العسر لعسر تصانيفه، قاله فى سير أعلام النبلاء، توفى سنة 482هـ .

(29) أبو الخطاب الحنبلى: -

هو محفوظ بن أحمد بن حسن بن حسن العراقى الكلوذانى ، ثم البغدادى الازجى شيخ الحنابله، تلميذ القاضى أبو يعلى الفراء، وكان مفتياً صالحاً ورعاً حسن العشره، له نظم رائق ، وله كتاب الهداية، وكتاب رؤوس المسائل، وكتاب التمهيد فى أصول الفقه. توفى سنة 510هـ .

(30) أبو بكر بن العربى: -

هو محمد بن عبد ا بن محمد بن عبد ا بن العربى الاندلسى الاشبيلى، الإمام العلامة الحافظ القاضى، صاحب التصانيف ، كان أبوه من كبار اصحاب أبى

محمد بن حزم الظاهرى بخلاف أبنه القاضى أبى بكر، فأنه كان منافراً لابن حزم، وافقه بالإمام الغزالى والفقيه أبى بكر الشاشى، والعلامه أبى زكريا التبريزى، وغيرهم، ومن مصنفاته أحكام القرآن والكوكب فى الحديث والمسلسلات ، وامهات المسائل، ونزهة الناظر، وستر العورة، والمحصول فى أصول الفقه. توفى سنة 543هـ .

(31) ابن قدامة الحنبلى :

هو الإمام موفق الدين أبو محمد عبد ا بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر، ولدة ببلدة جماعيل من أعمال نابلس بفلسطين سنة 541هـ، ومن مؤلفاته المغنى فى الفقه الحنبلى، وروضة الناظر وجنة المناظر فى فى أصول الفقه، سنه 630هـ .

(32) ابن الحاجب:-

هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يوسف الكردى الدوينى الأصل الإسنائى ، يلغب بجمال الدين ويكنى بأبى عمرو، وشهرته ابن الحاجب لان اباه كان حاجباً للامير عز الدين موسك الصلاحى، ولد باسنا بصعيد مصر على الشاطئ الغربى للنيل، ثم انتقل به والدة إلى القاهرة ، حفظ القرآن ثم اشتغل بالفقه على مذهب الإمام مالك ، ثم بالعربيه وبرع فى العلوم واتقنها غاية الاتقان، ثم استوطن الشام ، ثم رجع إلى مصر . أخذ عن أبى الحسن الابيارى، وأخذ القراءات عن الإمام الشاطبى، وسمع من البصيرى، واخذ عنه القرافى، وابن المنير، وغيرهما، ومن مصنفاته منتهى الوصول والامل فى علمى الأصول والجدل، ومختصر المنتهى، وغيرهما، توفى 646هـ .

(33) البيضاوى:-

هو عبد ا بن عمر بن على أبو الخير قاضى القضاة ، ناصر الدين البيضاوى، كان إماماً علامةً عارف بالفقه والتفسير والأصول والعربيه والمنطق، نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً شافعياً، ومن تصانيفه مختصر الكشاف، والمنهاج فى

الأصول، وشرح مختصر ابن الحاجب، والغايه فى الفقه، والطوالع فى الكلام، وشرح التنبيه للشيرازى وغيرها، ولى قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز وناظر بها، توفى سنة 685هـ بتبريز، وقيل: 691هـ.

(34) الكراماستى الحنفى :

هو يوسف بن حسين الكراماستى الرومى، فقيه حنفى أصولى متكلم من قضاة الدولية العثمانية فى عهد السلطان محمد الفاتح، برع فى العلوم العربية والشرعية، وتولى التدريس، ثم القضاء فى مدينته بروسيه، وكذلك فى القسطنطينية، وكان فى قضائه مثال العدالة والتمسك بالحق، ومن مؤلفاته البيان فى شرح التبيان، ورسالة الجهاد، ورسالة الوقف، شرح الهداية، المدارك الأصلية للمقاصد الفرعية، زبدة الفصول فى علم الأصول، الوجيز فى أصول الفقه، وهو اختصار لزبدة الفصول، وهداية المرام فى علم الكلام، وغيرها، توفى سنة 875هـ ، ودفن فى القسطنطينية.

(و) فهرست المراجع

(1) فهرست المراجع الأصولية والفقهية:

الرقم	اسم المؤلف	اسم الكتاب	الطابع

م	المؤلف	الكتاب	الناشر
.1	ابراهيم بن موسى أبو اسحاق الشاطبى	الموفقات فى أصول الشريعة. الاعتصام	المكتبة التجارية بمصر دار الكتب العلمية
.2	ابن أمير الحاج	التقرير والتحبير شرح التحرير	الأميرية
.3	ابن حزم الظاهرى	الإحكام فى أصول الأحكام	الأميرية
.4	بن قدامة الحنبلى	روضة الناظر وجة المناظر	المنار
.5	ابن قيم الجوزية	أعلام الموقعين	دار الفكر
.6	ابن نجيم المصرى	مشكاة الأنوار شرح أصول المنار	الاميرية
.7	أبو زيد عبد ا الدبوسى	تأسيس النظر وتقويم الأدلة	الأردنية
.8	أبو أسحاق الشيرازى	اللمع فى أصول الفقة. التبصرة فى أصول الفقه	الحلبى دار الكتب العلمية
.9	أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلى	شرح الكوكب المنير	مكتبة السنة المحمدية
.10	الحسين بن يوسف الحلى	تهذيب الوصول إلى علم الأصول	دار الكتب العلمية
.11	ال تيمية	المسودة فى أصول الفقة	مطبعة المدنى
.12	تاج الدين عبد الوهاب بن السبكى	جمع الجوامع الابهاج شرح المنهاج	العلمية بمصر
.13	جلال الدين الخبازى	المغنى فى أصول الفقة	الاردنية
.14	جمال الدين عثمان بن الحاجب	منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل. مختصر المنتهى.	دار السعادة دار الكتب العلمية
.15	حسن العطار	حاشية العطار على جمع الجوامع	مصر العلمية
.16	سراج الدين الأرموى	التحصيل من المحصول	دار السعادة
.17	شهاب الدين القرافى أحمد بن أدريس	تنقيح الفصول شرح المحصول.	دار الفكر

		الفروق	دار أحياء التراث
.18	صدر الشريعة عبد العزيز البخارى	كشف الأسرار شرح أصول البزدوى. تنقيح الأصول. التوضيح على التنقيح	المكتبة الهاشمية الاميرية الاميرية
.19	صفى الدين البغدادى الحنبلى	قواعد الأصول	المكتبة الهاشمية
.20	عبد الرحيم بن الحسن الأسنوى	نهاية السول شرح منهاج الأصول	السلفية
.21	عبد العلى محمد نظام الدين الانصارى	فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت	البابى الحلبى
.22	عبد ا بن أحمد النسفى	أصول المنار	بولاق
.23	عبد ا بن عمر البيضاوى	منهاج الأصول	تركيا
.24	عبد القادر بن مصطفى الدومى	نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر	دار الكتب العلمية
.25	عبد الملك الجوينى إمام الحرمين	البرهان فى أصول الفقه. الورقات فى أصول الفقه.	دار الفكر دار الفكر
.26	محب الدين بن عبد الشكور	مسلم الثبوت	البابى الحلبى
.27	محفوظ أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلى	التمهيد فى أصول الفقه	مركز البحث العلمى
.28	محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالى	المستصفى من علم الأصول. المنخول من تعليقات الأصول	الرسالة
.29	محمد عبد الواحد الكمال بن الهمام	التحرير فى أصول الفقه	البابى الحلبى
.30	محمد أحمد المحلى المصرى	شرح جمع الجوامع	مصر العلمية
.31	محمد على الشوكانى	إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول	محمد صبيح

.32	محمد الحسن البدخشى	منهاج العقول فى شرح منهاج الأصول	محمد صبيح
.33	محمد بن الأمير ابن أمير بادشاه	التيسير شرح التحرير فى أصول الفقه	محمد صبيح
.34	محمد بن على بن الطيب أبو الحسين البصرى	المعتمد فى أصول الفقه	دار الكتب العلمية
.35	محمد بن الحسين الفراء البغدادى أبو يعلى الحنبلى	العدة فى أصول الفقه	مؤسسة الرسالة
.36	مسعود بن عمر التفتازانى	التلويح كشف غوامض التنقيح	البابى الحلبى
.37	عبد ا بن ابراهيم العلوى الشنقيطى	نشر البنود على مراقى السعود	دار الفكر
.38	على بن الحسن الآمدى	الاحكام فى أصول الأحكام	الأميرية
.39	يوسف بن حسين الكراماستى الحنفى	الوجيز فى أصول الفقه	دار الكتب العلمية

(2) فهرست الكتب الأصولية والاصدارات الحديثة

الرقم	اسم الموالف	اسم الكتاب	الطابع
1	أحمد الكبيى	أصول الأحكام	دار احياء التراث
2	بدران أبو العينين بدران	الشريعة الاسلامية	السلفية
3	زكريا البرى	مصادر الآحكام الاسلامية	السلفية
4	زكى الدين شعبان	أصول الفقه	الهاشمية
5	عبد الوهاب خلاف	علم أصول الفقه	مصر العلمية
6	عبد الكريم زيدان	ألوجيز فى أصول الفقه	دار السعادة
7	عبد ا بن صالح الفوزان	شرح الورقات للجوينى	السلفية
8	على حسب ا	أصول التشريع الاسلامى	الحلبى
9	فتحى الدريتى	المناهج الأصولية	دار الفكر
10	محمد أبو زهرة	أصول الفقه	الأميريه

11	محمد الخضرى بك	أصول الفقه	الحلبى
12	محمد تقى الدين الحكيم	الأصول العامة للفقه المقارن	الرسالة
13	محمد عبد ا أبو النجا	علم أصول الفقه	دار احياء التراث
14	محمد أديب صالح	تفسير النصوص فى الفقه الاسلامى	دار الكتب العلميه
15	مصطفى محمد الزرقا	المدخل الفقهى العام	الاميرية
16	وهبة الزحيلى	الوسيط فى أصول الفقه	دمشق
17	بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكى، أبو ظبى(28-30) رجب 1406هـ الموافق(7-9) أبريل 1986م		

(3) فهرست كتب التفسير والأحكام

الرقم	اسم الموالف	اسم الكتاب	الطابع
1	الألوسى: شهاب الدين السيد محمد الألوسى البغدادى	روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى	دار الكتب العلمية
2	ابن العربى: أبو بكر محمد بن عبد ا	أحكام القرآن	دار الفكر العربى
3	ابن كثير:عماد الدين اسماعيل بن كثير بن ضوء	تفسير القرآن العظيم	مكتبة الايمان
4	الرازى: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين التميمى	التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب	دار الكتب العلمية
5	الطبرى: أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى	جامع البيان فى تفسير القرآن	الاميرية
6	القرطبى: أبو عبد ا محمد بن أحمد الانصارى	الجامع لأحكام القرآن الكريم	الهيئة المصرية العامة
7	النسفى: أبو البركات عبد ا بن أحمد بن محمود النسفى	تفسير النسفى	محمد صبيح

(4) فهرست كتب السنة وشروحها

الرقم	اسم المولف	اسم الكتاب	الطابع
1	ابن ماجه: أبو عبد ا محمد بن يزيد القزوينى	سنن ابن ماجة	دار المتب العلمية
2	أبو داوود:سليمان بن الاشعث السجستانى الأزدى	سنن أبى داوود	محمد على السيد
3	أحمد بن جنبل: أبو عبد ا الشيبانى	مسند الأمام أحمد	البابى الحلبى
4	البخارى:أبو عبد ا محمد اسماعيل بن ابراهيم	الجامع الصحيح	دار الحديث بالقاهرة
5	الترمذى:أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة	سنن الترمذى	دار الحديث بالقاهرة
6	مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى	صحيح مسلم	دار الحديث بالقاهرة
7	النسائى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب	سنن النسائى	البابى الحلبى
8	ابن حجر العسقلانى:أحمد بن على بن حجر	فتح البارى بشرح صحيح البخارى	دار الحديث بالقاهرة
9	الخطابى: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابى	معالم السنن شرح سنن أبى داوود	المكتبة العلمية
10	الزرقانى: أبو عبد ا محمد بن عبد الباقى بن يوسف الزرقانى	شرح موطأ الامام مالك	بدون طبعة
11	الألبانى:محمد ناصر الدين الالبانى	إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل	المكتب الاسلانى
12	النووى: أبو زكريا محى الدين بن شرف النووى	شرح صحيح مسلم	دار الحديث بالقاهرة

(5) فهرست المعاجم وكتب اللغة

الرقم	اسم المؤلف	اسم الكتاب	الطابع
1	أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين	معجم مقاييس اللغة	الاميرية
2	أحمد بن على المقرى الفيومى	المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير	دار المعارف
3	الخليل بن أحمد الفراهيدى	كتاب العين	دار ومكتبة الهلال
4	الراغب الاصفهانى	معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم	الأميرية
5	السيد محمد مرتضى الزبيدى	تاج العروس	دار ليبيا للنشر والتوزيع
6	جمال الدين أبى محمد عبد ا بن هشام الانصارى	شذرات الذهب فى معرفة كلام العرب	دار احياء الكتب
7	على نور الدين بن محمد بن عيسى الأشمونى	شرح الأشمونى على ألفيه أبن مالك	المكتبية الأزهرية
8	محمد بن أبى بكر بن منظور	لسان العرب	الأميرية
9	محمد بن أبى بكر عبد القادر الرازى	مختار الصحاح	إحياء التراث
10	محمد على السراج	اللباب فى قواعد اللغة وألات الأدب	دار الفكر
11	محمد بن يعقوب الفيروزأبادى	القاموس المحيط	المطبعة المطرية
12	مجمع اللغة العربية بالقاهرة	المعجم الوجيز	المطبعة المصرية

(6) فهرست كتب السير والتراجم

الرقم	اسم الموٴلف	اسم الكتاب	الطابع
1	ابن خلكان	وفيات الاعيان	دار صادر بيروت
2	ابن رجب الحنبلى	طبقات الحنابلة	السنة المحمدية
3	ابن العماد الحنبلى	شذرات الذهب فى أخبار من ذهب	دار الكتب العلمية

4	أبو بكر الخطيب البغدادى	تاريخ بغداد	الخانجى
5	أبو عبد ا محمد بن أحمد عثمان الذهبى	سير أعلام النبلاء. العبر فى خبر من عبر	مؤسسة الرسالة دار الكتب العلمية
6	القسطلانى أحمد بن على	تقريب التهذيب	دار ابن حزم
7	حاجى خليفة	كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون	دار الكتب العلمية
8	زين الدين قاسم	تاج التراجم فى طبقات الحنفية	السنة المحمدية
9	عبد الرحمن شهاب الدين البغدادى	الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب	السنة المحمدية

(ز) فهرست الموضوعات التى وردت فى البحث